Пролетарии от всички страни, съединявайте се!

МАРКС
ЕНГЕЛС

СЪЧИНЕНИЯ

ИЗДАТЕЛСТВО
НА БЪЛГАРСКАТА КОМУНИСТИЧЕСКА ПАРТИЯ
СОФИЯ 1957

МАРКС ЕНГЕЛС

ТОМ

1

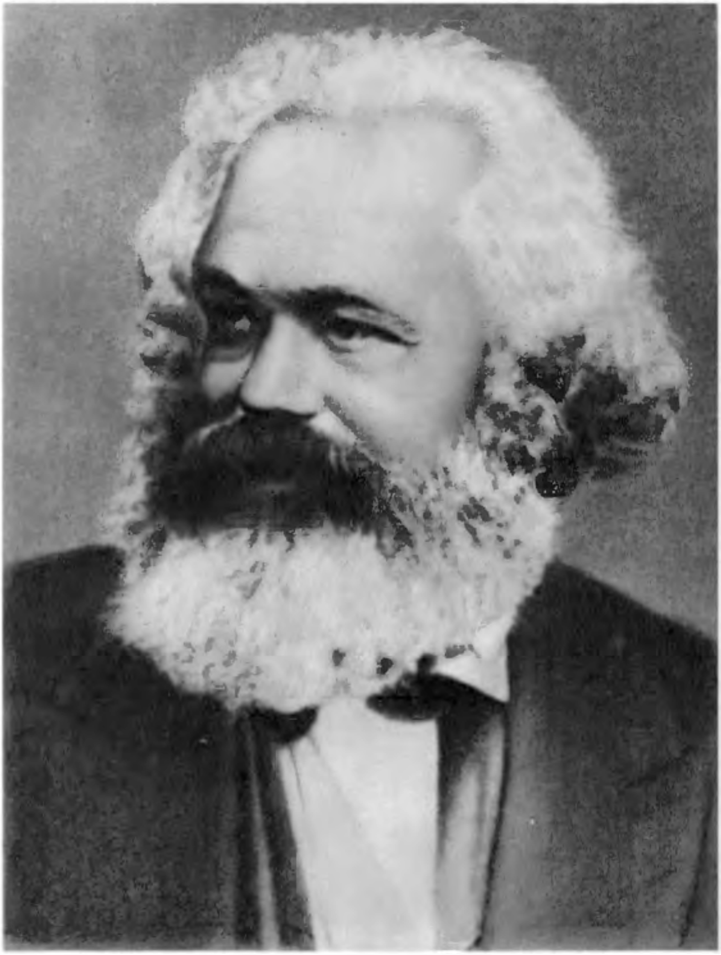
Материалите, включени в настоящого издание,
са преведени от руски и сверени със съответните оригинали

К. МАРКС
Ф. ЭНГЕЛЬС

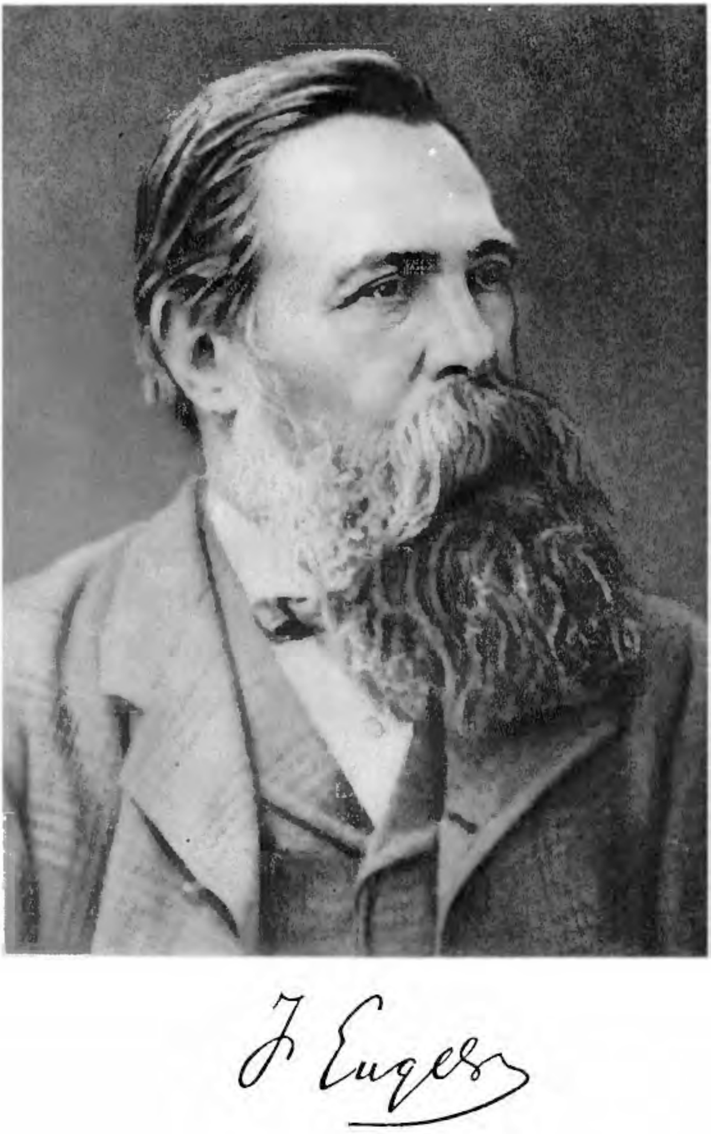
Сочинения

Издание второе

Государственное издательство
политической литературы



Karl Marx



ПРЕДГОВОР КЪМ ВТОРОТО РУСКО ИЗДАНИЕ

Второто издание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс се издава по постановление на Централния комитет на Комунистическата партия на Съветския съюз.

Първото издание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс на руски език, издадено по решение на XIII партиен конгрес, бе на времето си най-пълната публикация на литературното наследство на основоположниците на марксизма. Това издание обаче имаше съществени недостатъци. В него бяха допуснати редица изопачения и неточности в преводите, погрешно бяха включени отделни статии, непринадлежащи на К. Маркс и Ф. Енгелс, а същевременно липсваха редица техни произведения, които представляват значителен теоретически и политически интерес. В първото издание има грешки в предговорите, показалците и другия справочен материал.

Второто издание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс си поставя за задача да отстрани тези недостатъци на първото издание.

В настоящото издание са включени редица трудове, които не влизаха в първото издание, между които незавършеният ръкопис на IV том на „Капиталът" („Теории на принадената стойност"), който бе издаден на времето от Кауцки във фалшифициран вид, изопачаващ на много места текста на ръкописа на К. Маркс и нарушаващ неговата структура. Ръкописът се печата в Съчиненията изцяло съгласно запазилите се указания на К. Маркс относно начина на подреждането на материала. В новото издание на Съчиненията са включени за пръв път съставеният от Енгелс „Конспект на I том на „Капиталът"", значителен брой статии на Маркс и Енгелс, обнародвани в „Neue Rheinische Zeitung" („Нов рейнски вест-

ник"), в „Ню Йорк хералд трибюн" и в други печатни органи, както и редица материали и документи, отнасящи се до дейността на основоположниците на марксизма в Първия интернационал.

По-голямата част от произведенията, които се включват за пръв път в Съчиненията, са били обнародвани по-рано на руски език в томовете на „Архив Маркса и Энгельса" и други издания на Института, в съветския периодичен печат, както и в изданията на Института на езика на оригинала. Някои статии, документи и речи на К. Маркс и Ф. Енгелс са били открити от Института при подготовката на второто издание.

Произведенията на К. Маркс и Ф. Енгелс са подредени в томове и в самите томове по хронологически ред, съобразно с датите на тяхното написване или отпечатване. Изключение правят томовете на „Капиталът" и „Теории на принадената стойност", които се печатат с известно отстъпление от хронологическия принцип, за да се запази целостта и органическата връзка между тях. Преписката на К. Маркс и Ф. Енгелс и техните писма до трети лица образуват съдържанието на последните пет тома от Съчиненията.

Всички произведения на К. Маркс и Ф. Енгелс, включени във второто издание, се дават в проверени и поправени преводи.

Томовете на второто издание са снабдени с предговори и справочни материали (бележки, дати из живота и дейността на К. Маркс и Ф. Енгелс, показалци).

Настоящото издание е предназначено за широк кръг читатели и не е пълно академично издание на всички произведения на К. Маркс и Ф. Енгелс. Така във второто издание не са включени: докторската дисертация на К. Маркс „Разликата между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур", памфлетите на Ф. Енгелс „Шелинг за Хегел", „Шелинг и откровението", „Икономическо-философски ръкописи от 1844 година" на К. Маркс и др. Тези произведения ще бъдат издадени в отделно издание.

Второто издание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс ще обхваща 30 тома.

*

* *

Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс — великите учители и вождове на пролетариата — са извънредно богата съкровищница на истински научната революционна теория. Марксизмът е идеология на пролетариата, научен израз на неговите коренни интереси, духовно оръжие в борбата на пролетариата против капиталистическото робство. Възникването на марксизма, който беше законен

приемник на всичко най-добро, създадено от човечеството, означенува коренен преврат, истинска революция във философията, политическата икономия и историята на социалистическата мисъл.

Като откриха обективните закони на общественото развитие, Маркс и Енгелс доказаха научно неизбежността на гибелта на капитализма и на победата на социалистическия строй по пътя на пролетарската революция и на установяване диктатура на пролетариата. Маркс и Енгелс учеха, че само пролетариатът — последователно революционната класа на капиталистическото общество — може да сплоти около себе си всички трудещи се и потиснати и да ги поведе на щурм срещу капитализма. За да изпълни своята световноисторическа мисия на гробокопач на капитализма и на творец на новото, комунистическото общество, пролетариатът трябва да има своя собствена работническа партия, за създаването на която Маркс и Енгелс водеха непрестанна борба.

Марксизмът е живо революционно учение, то непрекъснато се развива и усъвършенствува. Марксизмът е враг на всякакъв догматизъм; той не признава неизменни изводи и формули, задължителни за всички епохи. Главна особеност на марксизма е органическото единство на революционната теория и революционната практика. „Нашето учение не е догма, а ръководство за действие" — неведнаж са подчертавали Маркс и Енгелс. Като положиха основите на своето учение, Маркс и Енгелс в продължение на почти половин век го развиваха и усъвършенствуваха, като го обогатяваха с нови идеи и изводи на основата на обобщаването на революционната практика, творчество и инициатива на масите.

След смъртта на Маркс и Енгелс започна нова историческа епоха — епохата на империализма и пролетарските революции. Пред работническата класа възникнаха нови сложни въпроси, на които основоположниците на марксизма естествено не можеха навремето си да дадат пряк и изчерпателен отговор. Марксизмът трябваше да се движи напред, като се развива съобразно с новата епоха, с новите условия на класовата борба на пролетариата. Но теоретиците на II Интернационал измениха на марксизма, станаха опортюнисти, предатели на работническата класа. Едни от тях тръгнаха по пътя на откритото ревизиране на марксизма, други, декларирайки вярност към марксизма на думи и изменяйки му на дело, се опитваха да превърнат творческото учение на Маркс в мъртва догма.

В тези нови исторически условия великият корифей на революционната наука, основателят и вождът на Комунистическата партия на Съветския съюз В. И. Ленин отстоя и защити марксизма

от атаките на многобройните му врагове и като обобщи опита на руското и международното работническо движение, издигна учението на Маркс на ново, по-високо стъпало. Развивайки творчески марксизма, Ленин не се спираше, изхождайки от същността на марксизма, да заменя някои вече остарели положения и изводи на Маркс и Енгелс с нови положения и изводи, съответствуващи на новата историческа обстановка. Така, като откри закона за неравномерното икономическо и политическо развитие на капитализма в епохата на империализма, В. И. Ленин измени старата формула на Маркс и Енгелс, които, изхождайки от условията на домонополистическия капитализъм, твърдяха, че социалистическата революция не може да победи в една отделна страна, че тя може да победи само едновременно във всички или в повечето цивилизовани страни. Ленин дойде до извода, че в новите условия — в условията на империализма — е възможна победа на социализма първоначално в няколко страни или дори в една отделно взета страна, че едновременна победа на социалистическата революция във всички страни или в повечето страни е невъзможна.

Продължавайки великото дело на К. Маркс и Ф. Енгелс, В. И. Ленин даде дълбок научен анализ на икономическата и политическата същност на империализма, въоръжи работническата класа и комунистическата партия с нова, завършена теория на социалистическата революция, откри съветската власт като най-добра политическа форма на диктатурата на пролетариата, разработи основните проблеми на строителството на социализма и комунизма. Той обоснова голямото значение на съюза на работническата класа и селячеството като решаващо условие за събарянето на властта на помешчиците и капиталистите и за изграждането на комунистическото общество.

В трудовете на В. И. Ленин са гениално разработени идеологическите, организационните, тактическите и теоретическите основи на революционната пролетарска партия — партия от нов тип. За пръв път в историята на марксизма Ленин създаде учение за партията като ръководеща организация на пролетариата, като основно оръжие, без което е невъзможно да се завоюва диктатурата на пролетариата, да се изградят социализмът и комунизмът.

Творческото развитие на марксизма-ленинизма намира ярък израз в решенията на Комунистическата партия на Съветския съюз, в нейната научно обоснована, проверена в десетилетия на борба политика, която изразява потребностите на развитието на материалния живот на обществото, коренните интереси на народните маси — истинските творци на историята. Цялата история на Комунистическата партия на Съветския съюз — това е марксизмът-

ленинизмът в действие. Партията винаги е побеждавала и побеждава поради своята вярност към марксистко-ленинското учение.

Извънредно богатият исторически опит на Комунистическата партия на Съветския съюз е вдъхновяващ пример за комунистическите и работническите партии от всички страни в тяхната борба за революционното преобразуване на обществото.

Практиката на строителството на социализма в народнодемократичните страни, опитът от борбата на работническата класа и трудещите се маси в капиталистическите страни, опитът от националноосвободителната борба в колониите и полуколониите се обобщават теоретически в решенията на братските комунистически и работнически партии, в трудовете на ръководителите на тези партии, които обогатяват марксизма-ленинизма с нови положения и изводи.

Комунистическата партия на Съветския съюз и братските комунистически и работнически партии отстояват последователно принципите на пролетарския интернационализъм; те грижливо охраняват чистотата на марксистко-ленинското учение, като го развиват творчески, водят решителна борба против догматичния, зубрачеоткия подход към марксистко-ленинската теория; те изискват от комунистите да разбират творческия характер на марксизма-ленинизма, да усвояват не отделни формулировки и цитати, а действителната същност на великото марксистко-ленинско учение.

Не може в наше време човек да бъде марксист, ако не е усвоил новото, което внесоха в съкровищницата на марксизма Ленин и неговите ученици и сратници — ръководители на Комунистическата партия на Съветския съюз и на братските комунистически и работнически партии от другите страни.

Марксизмът-ленинизмът е наука за законите на развитието на природата и обществото, наука за революцията на потиснатите и експлоатираните маси, наука за победата на социализма във всички страни, наука за построяването на комунистическото общество.

Великото творческо учение — марксизмът-ленинизмът, — овладявайки все по-широки трудещи се маси във всички страни на света, стана знаме на милиони, превърна се в могъща материална сила, която ускорява хода на историята. Победата на социализма и демокрацията над силите на империализма и реакцията е неоспорим исторически закон на съвременността. Всяка нова епоха на световната история носи нови триумфи на всепобеждаващото марксистко-ленинско учение.

Институт по марксизъм-ленинизъм
при ЦК на КПСС

ПРЕДГОВОР КЪМ ПЪРВИЯ ТОМ

Първият том от Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс съдържа произведения, написани от тях през 1839—1844 г., до започването на творческото сътрудничество на основоположниците на научния комунизъм. Томът се състои от два раздела: в първия влизат произведенията на К. Маркс, отнасящи се до 1842—1844 г., във втория — произведенията на Ф. Енгелс, написани през 1839—1844 г.

Томът започва с първото публицистично произведение на Маркс — статията „Бележки върху най-новата пруска цензурна инструкция“. С разобличаването на пруското законодателство за печата и на пруската реакционна цензура Маркс започнал своята борба против абсолютната монархия, против идеолозите на феодалната реакция в Германия.

Тази борба добила особено остър и всестранен характер в статиите на К. Маркс, обнародвани в „Rheinische Zeitung“ („Рейнски вестник“). В тези статии „се набелязва преходът на Маркс от идеализма към материализма и от революционния демократизъм към комунизма“ (В. И. Ленин. Сочинения, т. 21, стр. 63 [Бълг. изд., стр. 70]).

На страниците на „Rheinische Zeitung“ Маркс се бори против духовното, политическото и социалното потисничество, което царяло в Прусия и в цяла Германия в навечерието на буржоазната революция от 1848 г. В статиите за дебатите на шестия рейнски ландтаг за свободата на печата и по повод закона за кражбата на дърва Маркс разобличава съсловната ограниченост на дейността на ландтага, неговата прислужническа роля по отношение на феодалната аристокрация и на дворянското земевладение. Маркс прави първата крачка към изясняването на класовата структура на

германското общество и на действителната роля, която играла в него пруската абсолютистична държава.

В статията за дебатите по повод закона за кражбата на дърва и в статията „Оправдание на мозелския кореспондент“ Маркс открито се обявява в защита на „бедната, политически и социално обезправена маса“. Работата над тези статии, които съдържат анализ на тежкото материално положение на трудещите се маси, имала голямо значение за формирането на възгледите на Маркс. По думите на Енгелс Маркс по-късно неведнаж му казвал, „че именно проучването на закона за кражбата на дърва и изследването на положението на мозелските селяни го подтикнало да премине от чистата политика към икономическите отношения и по такъв начин към социализма“.

В статията „Комунизмът и аугсбургският „Allgemeine Zeitung““ Маркс разглежда комунизма като важен съвременен въпрос, поставян от самия живот, от борбата на „съсловието, което понастоящем не притежава нищо“ — т. е. пролетариата. Отнасяйки се критически към съществуващите по онова време различни утопични комунистически теории, както и към практическите опити за създаване на комунистически колонии, Маркс считал все пак, че неговите знания не му позволяват още да изкаже определена преценка по тези въпроси. Маркс разглеждал комунизма като извънредно важна научна проблема, която изисква всестранно изучаване и дълбока теоретическа обосновка.

Очерталият се по време на работата в „Rheinische Zeitung“ преход на Маркс от революционния демократизъм към комунизма се извършвал в неразривна връзка с коренния обрат, който започнал в целия му мироглед — обрата от идеализма към материализма.

Произведенията на Маркс, включени в настоящия том, разкриват процеса на формирането на неговите възгледи в периода, когато по думите на В. И. Ленин „Маркс едва-що почва да става Маркс, т. е. основател на социализма като наука, основател на *съвременния материализъм,* неизмеримо по-богат по съдържание на несравнено по-последователен от всички предишни форми на материализма...“ (В. И. Ленин. Съчинения, т. 14, стр. 322 [Бълг. изд., стр. 355]).

Важен етап в процеса на преминаването на Маркс от идеализма към материализма е неговият незавършен обширен ръкопис „Към критика на Хегеловата философия на правото“, увода към който Маркс напечатал в списанието „Deutsch-Französische Jahrbücher“ („Немско-френски годишници“).

За изводите, до които стигнал в резултат на критичното ревизиране на Хегеловата философия на правото, Маркс писал по-късно:

„Моето изследване завърши със заключението, че правните отношения, както и държавните форми, не могат да бъдат разбрани нито като се изхожда от самите тях, нито от тъй нареченото общо развитие на човешкия дух, а, напротив, че те се коренят в материалните условия на живота, чиято съвкупност Хегел, по примера на англичаните и французите от XVIII век, нарича „гражданско общество", и че анатомията на гражданското общество трябва да се търси в политическата икономия" (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. I, 1952 г., стр. 321 [Бълг. изд., стр. 407—408]).

Преходът от идеализма към материализма и от революционния демократизъм към комунизма се извършва окончателно в статиите и писмата на Маркс, обнародвани в списанието „Немско-френски годишници".

В тези писма Маркс набелязва програмата на списанието; той вижда неговата задача в „безпощадната критика на всичко съществуващо". Маркс се обявява против догматизма, който бе свойствен на предишната философия, както и на утопичния социализъм и комунизъм, против провъзгласяването на готови системи, на веднаж завинаги формулирани решения, валидни за всички бъдещи времена. Отхвърляйки решително откъснатите от живота, от практическата борба на масите умозрителни теории, Маркс поставя задачата — да се свърже теоретическата критика на старото общество с практиката, с политиката, „с *действителната* борба".

В статията „Към еврейския въпрос", критикувайки идеалистическата, теологическа постановка на националния въпрос от Б. Бауер, Маркс развива дълбоката мисъл за основната разлика между „политическа еманципация", под която той разбира буржоазната революция, и „човешка еманципация", т. е. социалистическата революция, която трябва да освободи човечеството от всякакво социално и политическо потисничество.

Особено голямо значение има обнародваният в „Немско-френски годишници" труд на Маркс „Към критиката на Хегеловата философия на правото. Увод". В този труд Маркс за пръв път посочва пролетариата като онази обществена сила, която е способна да осъществи социалистическата революция. Маркс формулира своето знаменито положение за ролята на прогресивната теория като духовно оръжие в борбата на масите и за ролята на масите като материална сила, способна да преобрази обществото.

За статиите на Маркс в „Немско-френски годишници" В. И. Ленин пише: „В статиите си в това списание Маркс се проявява вече като революционер, който провъзгласява „безпощадна критика на всичко съществуващо" и по-специално „критика на оръжието" и

който апелира към *масите* и към *пролетариата*" (В. И. Ленин. Съчинения, т. 21, стр. 31 [Бълг. изд., стр. 35—36]).

Последната голяма статия, която Маркс обнародва преди сътрудничеството му с Енгелс, е: „Критически бележки върху статията на „Прусак" „Пруският крал и социалната реформа"". В тази статия Маркс въз основа на опита на въстанието на силезийските тъкачи конкретизира формиращата се у него по това време велика идея за революционната, освободителна роля на пролетариата.

Произведенията на Ф. Енгелс, включени в първия том, показват как той самостоятелно, още преди започването на сътрудничеството с Маркс, е вървял от идеализма към материализма, от революционния демократизъм към комунизма.

В своето произведение „Писма от Вупертал" Енгелс разобличава обскурантизма и лицемерието на германската буржоазия и духовенство, показва тежката нужда и лишенията на работниците и занаятчиите, обречени от жестоката експлоатация на полугладно съществуване.

Статията „Александър Юнг. Лекции за съвременната литература на германците" е една от литературно-публицистичните работи на младия Енгелс, в която той се бори за идейност в литературата, обявява се против философията на „златната среда", която се стреми да примири противоположните направления, и критикува литературната група „Млада Германия".

В статията „Фридрих-Вилхелм IV, крал пруски" Енгелс като революционен демократ води борба против реакционната пруска държавна система и рязко критикува идеята за „християнско-германска държава", проповядвана от крал Фридрих-Вилхелм IV, който се стремял да установи в Германия абсолютна феодална монархия от средновековен тип.

В тома се публикуват редица произведения, написани от Енгелс по времето, когато бил в Англия. По-късно Енгелс писал за влиянието, което изучаването на икономиката на Англия и на класовата борба в нея упражнило върху формирането на неговите възгледи, следното:

„Живеейки в Манчестер, аз просто непосредствено се сблъсках с обстоятелството, че икономическите факти, които в досегашните исторически съчинения не играят никаква роля или пък играят само някаква жалка роля, представляват, поне в съвременния свят, решаваща историческа сила; че икономическите факти образуват основата, върху която възникват съвременните класови противоположности; че в онези страни, в които тези класови противоположности са се развили напълно благодарение на едрата промишленост, значи предимно в Англия, те на свой ред съставят основата за образува-

нето на политическите партии, за партийните борби, а с това и за цялата политическа история“ (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, 1952 г., стр. 326 [Бълг. изд., стр. 388]).

В произведенията „Позицията на политическите партии“, „Положението на работническата класа в Англия“, „Писма от Лондон“ и в редица други статии централно място заемат въпросите на икономиката и социалната структура на Англия. Енгелс характеризира разгръщащата се в Англия икономическа и политическа борба и прозорливо разкрива класовия характер на английските политически партии. Анализирайки положението на английските работници и тяхната роля в обществения живот, Енгелс стига до извода, че пролетариатът е онази прогресивна обществена сила, която ще извърши социалния преврат в Англия. С големи симпатии Енгелс рисува борбата на английските работници, дейността на чартистите и социалистите в Англия. Той осветлява също борбата на ирландския народ и подчертава при това решаващата роля на народните маси за освобождението на Ирландия от национално потисничество.

Статиите „Успехите на движението за социално преобразование на континента“ и „Движението на континента“, напечатани в органа на английските социалисти-утописти, последователи на Р. Оуен — „New Moral World“, свидетелствуват за дълбокия интерес на Енгелс към френското работническо движение и към развитието на социалистическите идеи във Франция, Германия и Швейцария. В тези статии се съдържа критична оценка на утопичния социализъм и комунизъм и се привеждат някои факти, които характеризират процеса на преминаването на Маркс и Енгелс от революционния демократизъм към комунизма.

Окончателният преход на Енгелс към материализма и комунизма се извършва в неговите статии, обнародвани в „Немско-френски годишници“.

В своето произведения „Очерци към критиката на политическата икономия“ Енгелс „от гледна точка на социализма разглежда основните явления на съвременния икономически строй като необходими последици от господството на частната собственост“ (В. И. Ленин. Сочинения, т. 2, стр. 10 [Бълг. изд., стр. 10]). В този пръв и още недостатъчно зрял труд на Енгелс в областта на социалните науки е положено началото на критиката на буржоазната политическа икономия, а заедно с това и на критиката на капиталистическото общество от позициите на потиснатите и експлоатираните маси. Критикувайки буржоазните икономисти, Енгелс отделя голямо внимание на разобличаването на гнусната, човеконенавистническа теория на Малтус за народонаселението; Енгелс доказва пълната несъстоятелност на тази налудничава „теория“ и специално под-

чертава значението на научния прогрес в развитието на производителните сили на обществото.

В написаната от Енгелс рецензия за книгата на Т. Карлайл „Минало и настояще“, посветена главно на социални въпроси и на положението на английските работници, Енгелс критикува от позициите на материализма и атеизма религиозните възгледи на Карлайл и неговите опити да създаде „култ на героите“. Обявявайки се решително против „култа на героите“, Енгелс подчертава ролята на масите като сила, която единствена е способна да осъществи прогресивните идеи.

В статиите „Положението на Англия. Осемнадесети век“ и „Положението на Англия. Английската конституция“, обнародвани във вестник „Vorwärts“, Енгелс анализира станалия в Англия промишлен преврат, както и дълбоките социални и политически промени, предизвикани от него. Енгелс подлага на рязка критика политическия строй на Англия, разобличава лицемерието на английската конституция, разкрива класовата същност и ограничения характер на буржоазната демокрация.

Произведенията на Маркс и Енгелс, в които се извършва окончателно техният преход към материализма и комунизма, съдържат зародишите на гениалните идеи, които бяха развити в по-сетнешните трудове на основоположниците на марксизма. Но съдържанието на тези трудове още в много отношения се отличава от научните възгледи, които Маркс и Енгелс отстояваха в своите зрели произведения. Само в резултат на по-нататъшния гигантски труд, в тясно творческо сътрудничество Маркс и Енгелс създадоха науката, която извърши коренен преврат във възгледите за природата и обществото.

*
* *

В първия том на настоящото издание не са включени някои ранни произведения на К. Маркс и Ф. Енгелс, написани от идеалистически, левохегелиански позиции: докторската дисертация на Маркс „Разликата между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур“, философските памфлети на Енгелс против Шелинг и някои публицистични произведения. Не е включен също недовършеният труд на К. Маркс „Икономическо-философски ръкописи от 1844 г.“. Ония от ранните произведения на Маркс и Енгелс, които представляват интерес за тесен кръг специалисти, ще бъдат издадени в отделен сборник.

Ръкописът на Маркс „Към критиката на Хегеловата философия на правото“ се печата в оня вид, в който се е запазил, за разлика от значително съкратената му публикация в първото издание на Съчиненията на К. Маркс и Ф. Енгелс.

Институт по марксизъм-ленинизъм
при ЦК на КПСС

К. МАРКС

1842—1844

БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ НАЙ-НОВАТА ПРУСКА ЦЕНЗУРНА ИНСТРУКЦИЯ[1]

Ние не спадаме към ония недоволници, които още преди появата на новия пруски указ за цензурата заявяваха: Timeo Danaos et dona ferentes*. Напротив, тъй като в новата инструкция се допуска обсъждане на издадени вече закони, макар то и да не отговаря на възгледите на правителството, ние веднага ще се заемем със самата тази инструкция. *Цензурата* — това е *официалната критика*. Нейните норми са критични норми и те следователно най-малко могат да бъдат изключени от критиката, тъй като стоят на обща почва с нея.

Всеки, разбира се, може само да одобри изразената в увода към инструкцията *обща тенденция:*

„За да се освободи *още сега* печатът от неуместните ограничения, които не съответствуват на височайшите намерения, негово величество кралят с височайши указ до кралското правителство от 10-ти този месец благоволи да изрази решително неодобрение срещу всевъзможните неподобаващи ограничения на литературната дейност и признавайки значението и необходимостта от честна и благонамерена публицистика, благоволи да ни упълномощи отново да призовем цензорите да съблюдават точно член 2-ри на указа за цензурата от 18 октомври 1819 година."

Разбира се! Щом цензурата е необходима, то честната, либералната цензура е още по-необходима.

Но което веднага би трябвало да предизвика известно недоумение, това е *датата* на приведения закон. Той носи дата 18 октомври 1819 г. Как? Нима това е такъв закон, който е трябвало да бъде отменен поради обстоятелствата на времето? Очевидно не, защото цензорите биват само „отново" призовавани да го съблюдават. И

* — Страхувам се от данайците, дори когато носят дарове (Вергилий, „Енеида"). *Ред.*

така, до 1842 г. законът е съществувал, но не е бил изпълняван — напомня се за него с цел именно печатът да бъде освободен *„още сега"* от неуместните ограничения, които не съответствуват на височайшите намерения.

Досега печатът е бил подложен на неуместни ограничения *въпреки закона* — такъв е непосредственият извод от този увод.

Това *против закона* ли говори или *против цензорите?*

Ние едва ли имаме *право* да твърдим последното. В продължение на двадесет и две години се извършваха незаконни действия от ведомството, под чиято опека се намира върховният интерес на гражданите на държавата, *техният дух* — ведомството, което притежава по-големи пълномощия, отколкото римските цензори, защото то регулира не само поведението на отделните граждани, но дори поведението на обществения дух. Нима е мислимо такова последователно беззаконие, такова безсъвестно поведение на висшите правителствени чиновници в благоустроената, гордееща се със своята администрация пруска държава? Или държавата в постоянно заслепение е избирала най-неспособните лица за най-трудните постове? Или, най-после, поданикът на пруската държава е лишен от всякаква възможност да протестира против незаконни действия? Нима всички пруски писатели са толкова невежи и глупави, че не познават законите, които засягат тяхното съществуване, или пък са прекалено страхливи, за да искат тяхното прилагане?

Ако ние струпаме цялата вина върху *цензорите,* тогава това ще компрометира не само тяхната собствена чест, но и честта на пруската държава, на пруските писатели.

На всичко отгоре беззаконните действия на цензорите в продължение на повече от двадесет години биха представлявали argumentum ad hominem*, че печатът се нуждае от по-други гаранции, отколкото от такива общи предписания на дотолкова безотговорни лица. Това би било доказателство, че в самата същност на цензурата се крие някакъв основен недостатък, който никакъв закон не може да поправи.

Но ако цензорите са били напълно годни за работата, а *негоден е бил законът,* защо в такъв случай да бъде той отново призоваван на помощ за борба против злото, което той сам е породил?

Или може би *обективните недостатъци* на самия институт се вменяват във вина на *отделни лица,* за да може — без да се подобрява работата по същество — да се създава привидност, че се подобрява? Такъв е обичайният похват на *мнимия либерализъм:* принуден

---

* — убедително доказателство (буквално: доказателство по отношение на дадено лице). *Ред.*

да прави отстъпки, той жертвува хората — оръдията, и запазва неизменна същността на работата, институцията. С това се отклонява вниманието на повърхностната публика.

Озлоблението, предизвикано от същността на работата, се превръща в озлобление против определени лица. Въобразяват си, че със смяната на лицата ще се измени и самата работа. От цензурата погледът се пренася върху отделни цензори и нищожните писачи на предписания отгоре прогрес твърде храбро нанасят дребни обиди на хората, изпаднали в немилост, и с не по-малко усърдие сипят похвали по адрес на правителството.

И друга една трудност стои пред нас.

Някои кореспонденти на вестници считат, че цензурната инструкция представлява именно нов указ за цензурата. Те грешат, но тяхната грешка е простима. Указът за цензурата от 18 октомври 1819 г. трябваше да действува само временно — до 1824 г., и той би бил и до ден днешен временен закон, ако не бяхме узнали от обнародваната инструкция, че никога не е бил прилаган.

Този указ от 1819 г. също бе *временна* мярка, с тази разлика обаче, че тогава за очакване на постоянни закони бе посочен определен — петгодишен — срок, докато новата инструкция не установява никакъв срок, и с тази още разлика, че *тогава* предмет на очакване бяха ***закони за свободата на печата***, а ***днес — закони за цензурата***.

Други кореспонденти на вестници разглеждат цензурната инструкция като възобновяване на стария указ за цензурата. Този техен погрешен възглед се опровергава от самата инструкция.

Ние гледаме на цензурната инструкция като на *предугаждане на духа* на предполагаемия закон за цензурата. В това ние строго се придържаме към духа на указа за цензурата от 1819 г., съгласно който *законите* и *окръжните* имат за печата еднакво значение (виж приведения указ, чл. XVI, № 2).

Но да се върнем към инструкцията.

„Съгласно този закон, а именно съгласно чл. 2, цензурата не трябва да пречи на сериозното и скромно изследване на истината, не трябва да подлага писателите на неподобаващи ограничения, не трябва да пречи на свободното обръщение на книгите на книжния пазар."

Изследването на истината, на което цензурата не трябва да пречи, се характеризира по-конкретно — като *сериозно* и *скромно*. Двете определения се отнасят не до съдържанието на изследването, а по-скоро до нещо, което лежи вън от това съдържание. Те от самото начало отклоняват изследването от истината и му предписват да обръща внимание на някакво неизвестно трето. Но нима изследване, което постоянно насочва своето внимание към този трети еле-

мент, на който законът е дал правото на придирчивост — нима такова изследване не ще изгуби от очи истината? Нима първият дълг на изследователя на истината не е да се стреми направо към нея, без да се оглежда нито надясно, нито наляво? Нима аз няма да забравя самата същност на работата, ако съм длъжен преди всичко да не забравям, че тя трябва да се каже в известна предписана форма?

Истината е също тъй малко скромна, както и светлината; а и по отношение на кого тя трябва да бъде скромна? По отношение на самата себе си ли? Verum index sui et falsi*. Следователно *по отношение на лъжата ли?*

Ако скромността представлява характерна особеност на изследването — това е признак по-скоро на страх от истината, отколкото на страх от лъжата. Скромността е средство, което скова всяка моя крачка напред. *Тя е страх пред изводите, предписан на изследването отгоре,* тя е предпазно средство против истината.

По-нататък: истината е всеобща, тя не принадлежи само на мен, тя принадлежи на всички, тя мен владее, а не аз нея. Мое притежание — това е *формата,* която съставлява моята духовна индивидуалност. „Стилът — това е човекът". И още как! Законът ми разрешава да пиша, но аз трябва да пиша не в *своя собствен* стил, а в някакъв друг. Аз имам правото да разкрия моя духовен облик, но трябва понапред да му предам *предписания израз!* Кой честен човек няма да се изчерви от това изискване и няма да предпочете да скрие главата си под тогата? Поне под тогата може да се предполага глава на Юпитер. Предписаният израз означава само едно: „хубава мина при лоша игра".

Вие изпадате във възторг от възхитителното разнообразие, от неизчерпаемото богатство на природата. Но вие не искате розата да благоухае като теменужка — защо тогава искате най-голямото богатство — духът — да съществува само в *една* форма? Аз съм хуморист, но законът ми заповядва да пиша сериозно. Аз съм дързък, но законът предписва стилът ми да бъде скромен. *Сивото* — ето единствения позволен цвят на тази свобода. Всяка капка роса, озарявана от слънцето, блести с неизчерпаемата игра на цветовете, но духовното слънце, в колкото и индивидуалности, в каквито и предмети да се пречупват неговите лъчи, трябва да поражда само един, само *официалния цвят*! Съществената форма на духа — това е *радостта, светлината,* а вие правите единствено законна проява на духа — *сянката;* той трябва да се облича само в черно, а в природата няма нито едно черно цвете. Същността на духа — това е изключително *истината сама по себе си,* а какво правите вие негова същ-

* — Истината е пробен камък за самата себе си и за лъжата (Спиноза, „Етика"). *Ред.*

ност? *Скромността.* Само просякът е скромен, казва Гьоте[2] — и в такъв просяк вие искате да превърнете духа? Или пък тази скромност трябва да бъде оная скромност на гения, за която говори Шилер[3]? В такъв случай превърнете най-напред всички ваши граждани, и преди всичко вашите цензори, в гении. Но нали скромността на гениите съвсем не се състои в това, в което се състои езикът на образоваността, лишен от акцент и диалект, а, напротив, в това, да се говори с езика на самия предмет, да се изразява своеобразието на неговата същност. Тя се състои в това, да се забрави скромността и нескромността и да се обособи самият предмет. Всеобщата скромност на духа — това е разумът, онази универсална независимост на мисълта, която се отнася към *всяка вещ* така, както изисква *същността на самата вещ.*

Ако, по-нататък, *сериозността* не трябва да подпада под определението на Тристрам Шенди[4], според което тя е лицемерие на тялото, което лицемерие прикрива недостатъците на душата, ако тя трябва да означава сериозност *в отношението към предмета* — тогава цялото предписание губи смисъл. Защото към смешното аз се отнасям сериозно, когато го представям в смешен вид; а да бъде скромен по отношение на нескромността — това е именно най-сериозната нескромност на духа.

Сериозно и скромно! Какви неустойчиви, относителни понятия! Къде свършва сериозността, къде започва шегата? Къде свършва скромността, къде започва нескромността? Ние сме поставени в зависимост от *темперамента* на цензора. Да се предписва на цензора темперамент, би било също тъй неправилно, както да се предписва на писателя стил. Ако вие искате да бъдете последователни във вашата естетическа критика — забранете също да се изследва *много сериозно* и *много скромно* истината, защото прекомерната сериозност — това е най-комичното, а прекомерната скромност — това е най-горчивата ирония.

Най-после, за изходна точка при това служи съвършено превратното и абстрактно разбиране на самата *истина.* Всички обекти на писателската дейност се подвеждат под едно общо понятие *„истина"*. Но дори да оставим настрана всичко *субективно* — а именно обстоятелството, че един и същ предмет се пречупва различно в различните индивиди и превръща различните си страни в също толкова различни духовни характери — *нима характерът на самия предмет* не трябва да оказва никакво, дори и най-нищожно влияние върху изследването? Истинен трябва да бъде не само резултатът на изследването, но и водещият към него път. Истинно трябва да бъде и самото изследване на истината — истинното изследване е разгърнатата истина, разединените звена на която се съединяват в крайния

резултат. И нима начинът на изследване не трябва да се изменя заедно с предмета? Нима когато предметът се смее, изследването трябва да бъде сериозно, а когато предметът е тягостен, изследването трябва да бъде скромно? Вие следователно нарушавате правото на обекта също така, както нарушавате и правото на субекта. Вие разбирате истината абстрактно и превръщате духа *в съдебен следовател,* който сухо я *протоколира.*

Или може би тези метафизически тънкости са излишни? Може би истината трябва да се схваща в смисъл че *истинно е онова, което правителството заповядва,* а *изследването* се допуска само като излишен, натрапчив елемент, който обаче поради *етикета* не може да бъде напълно отстранен? Очевидно, почти така е и в действителност. Защото още отнапред изследването се схваща като нещо *противоположно* на истината — ето защо то се появява в подозрителния официален съпровод на сериозността и скромността, които действително подобават на мирянина пред лицето на неговия пастир. Разумът на правителството е единственият държавен разум. При известни условия на времето се налага наистина да се правят отстъпки на другия разум и на неговия брътвеж, но тогава той трябва със съзнанието, че му е направена отстъпка и че всъщност е безправен, да се появява пред хората скромен и смирен, сериозен и скучен. Ако Волтер казва: „всички жанрове са добри освен скучния"[5], тук скучният жанр изключва всеки друг, за доказателство на което е достатъчно да се позовем на „Протоколите на рейнското съсловно събрание". Но защо в такъв случай да не се върнем съвсем към германския канцеларски стил от доброто старо време? Пишете свободно, но всяка ваша дума трябва да бъде поклон пред либералната цензура, която допуща вашите — толкова сериозни, колкото и скромни — мнения. Не губете само чувството на благоговение!

Законът поставя *ударението* не върху истината, а върху скромността и сериозността. И така, всичко тук навежда на размишления — всичко онова, което се говори за сериозността, скромността и преди всичко за истината, зад неопределената широта на която се крие много определена, много съмнителна истина.

„Цензурата" — се казва по-нататък в инструкцията — „в никой случай не трябва да се прилага в смисъл на дребнава придирчивост, излизаща извън рамките на онова, което този закон изисква."

Под *„този закон"* се подразбира преди всичко чл. 2 на указа от 1819 г., но по-нататък инструкцията се позовава на *„духа"* на указа за цензурата изобщо. Лесно е да се съединят тези две определения. Член втори — това е *концентрираният дух* на указа за цензурата, а останалите му членове представляват по-нататъшно разчленение и

по-детайлно определение на този дух. Ние считаме, че като най-добра характеристика на посочения дух могат да служат *следните негови прояви:*

Член VII. *„Октроираната д о с е г а на Академията на науките и на университетите свобода от цензура се отменя отсега нататък за пет години".*

§ 10. *„Настоящото временно постановление* остава в сила от днешна дата в течение на пет години. Преди изтичането на този срок бундестагът трябва основно да проучи въпроса, как *могат* да бъдат приведени в изпълнение подобни постановления *за свободата на печата, споменати* в чл. 18 на Съюзния акт; съобразно с това ще последва окончателно решение относно нормалните *граници на свободата на печата* в Германия."

Не може да се нарече благоприятен за печата един закон, който отменя *свободата на печата* там, където тя още е съществувала, и който я прави с помощта на *цензурата* излишна там, където тя е трябвало да бъде въведена. По-нататък § 10 открито признава, че вместо споменатата в чл. 18 на Съюзния акт[6] *свобода на печата,* която някога може би ще бъде осъществена, временно се въвежда *закон за цензурата.* Това quid pro quo* поне сочи, че обстоятелствата на времето са наложили ограничаване на печата, че указът дължи своя произход на недоверието към печата. Тази строгост дори се оправдава като временна мярка, която ще бъде в сила само пет години, но за съжаление тя остана в сила в течение на двадесет и две години.

Следващият ред на инструкцията вече ни показва как тя сама си противоречи, като желае, от една страна, прилагането на цензурата да не излиза в никакъв смисъл извън рамките на онова, което указът изисква, а от друга — като предписва на цензурата да излиза извън тези рамки: „Цензорът може, разбира се, да разреши открито обсъждане и на вътрешните въпроси." Цензорът *може,* но той не е длъжен да прави това, това не е необходимост; дори само този предпазлив либерализъм излиза много определено не само извън рамките на общия дух на указа за цензурата, но и извън рамките на определените му изисквания. Старият указ за цензурата, именно приведеният в инструкцията чл. 2, не разрешава *откритото обсъждане* не само на пруските, но дори на *китайските* работи. „Тук", т. е. към нарушаване на безопасността на пруската държава и на съюзните германски държави — се коментира в инструкцията, — „се отнасят всички опити да бъдат представени *в благоприятна светлина* съществуващите *в която и да било страна* партии, стремящи се към събаряне на държавния строй". Нима при такива условия се разрешава *открито* обсъждане на китайските или турските държавни работи? Но щом такива далечни отношения застрашават неустойчи-

* — едно вместо друго, смешение на понятията. *Ред.*

вата безопасност на Германския съюз, как няма да бъде той застрашен от всяка неодобрителна дума за *вътрешните* му работи?

По такъв начин инструкцията излиза извън рамките на чл. 2 на указа за цензурата и се отклонява по посока на либерализма; *същността* на това *отклонение* ще бъде изяснена по-нататък, но *формално* то е подозрително вече дотолкова, доколкото обявява себе си за извод от чл. 2, от който инструкцията благоразумно привежда само *първата половина,* като препраща едновременно цензора към *самия член.* Но, от друга страна, инструкцията отива по-далеч от *указа за цензурата* също и в *нелиберално направление,* като към старите *ограничения на печата* прибавя и *нови.*

В горецитирания чл. 2 на указа за цензурата се казва:

„Целта ѝ" (на цензурата) „е да не допуска онова, което е противно на *общите принципи на религията,* *независимо* от мненията и ученията на *отделни* религиозни партии и на търпими в държавата секти."

В 1819 г. още господствуваше рационализмът, който под религия изобщо разбираше така наречената религия на разума. Това *рационалистическо гледище* е също гледището на указа за цензурата, който впрочем е толкова непоследователен, че като има за цел защитата на религията, застава на ирелигиозно гледище. Именно отделянето на общите принципи на религията от нейното позитивно съдържание и от нейната определена форма противоречи вече на общите принципи на религията, тъй като всяка религия счита, че тя се отличава от всички останали — особени, *мними* — религии по своята *особена същност* и че именно тя в тази си *определеност* е *истинска религия.* Новата цензурна инструкция изпуща в цитирания от нея чл. 2 *допълнителното ограничително положение,* съгласно което отделните религиозни партии и секти не се ползуват с неприкосновеност, но тя не спира тук, а дава и следния коментар:

„Не трябва да бъде търпяно всичко онова, което във *фриволна, враждебна* форма е насочено против *християнската* религия изобщо или против *определено вероучение."*

Старият указ за цензурата не споменава нито дума за *християнската* религия; напротив, той отличава религията от *всички* отделни религиозни партии и секти. Новата цензурна инструкция не само превръща религията изобщо в *християнска* религия, но и прибавя думите: *определено вероучение.* Скъпоценен продукт на нашата наука, станала християнска! Кой ще вземе още да отрича, че тя е изковала нови вериги за печата? Не трябвало да се говори против религията *нито изобщо, нито специално.* Или вие мислите, че думите „фриволен, враждебен" са превърнали новите вериги във вериги от рози? Колко ловко е казано това: *фриволно, враждебно!* Прила-

гателното „фриволен“ апелира към благопристойността на гражданина — то е екзотерическа дума за обществото, а на ухото на цензора се нашепва прилагателното „враждебен“: така се тълкува в закона фриволността. В тази инструкция ние ще намерим още много примери на този префинен такт, който се изразява в това, че към публиката се обръщат със субективна дума, която я кара да се черви, а с друга, обективна дума, от която писателят неволно бледнее, се обръщат към цензора. По такъв начин могат да се аранжират за музика и lettres de cachet.*

И в какво удивително противоречие се уплита цензурната инструкция! Фриволна е само половинчатата нападка — онази, която е насочена към отделни страни на явлението, без да е достатъчно дълбока и сериозна, за да засегне същността на предмета; именно нападките *срещу частното, само като частно,* са фриволни. Ето защо, ако са забранени нападките единствено срещу християнската религия изобщо, излиза, че са разрешени само фриволните нападки срещу нея. И обратно — нападките срещу общите принципи на религията, срещу нейната същност, срещу частното, *доколкото то е проява* на същността, се оказват враждебни нападки. Религията може да бъде нападана само във *фриволна или враждебна* форма — трето не съществува. Тази непоследователност, в която се уплита инструкцията, е във всеки случай само *привидност,* тъй като тя има в основата си привидността, като че изобщо са разрешени *някакви* нападки срещу религията. Но достатъчен е един безпристрастен поглед, за да се съзре в тази привидност само привидност. Религията не може да бъде нападана нито във враждебна форма, нито във фриволна форма, нито изобщо, нито специално, т. е. *изобщо никак не може да бъде* нападана.

Но ако инструкцията, в явно противоречие с указа за цензурата от 1819 г., налага нови окови на *философския печат,* тя би трябвало поне да бъде толкова последователна, че да освободи *религиозния печат* от старите окови, наложени му от предишния рационалистически указ. Защото той обявява за цел на цензурата също „борбата против фанатичното пренасяне на религиозните догми на вярата в политиката и против произтичащата оттук *бъркотия на понятията*“. Новата инструкция наистина е толкова благоразумна, че премълчава тази точка в своя *коментар,* при все това, *като цитира чл. 2,* тя приема и нея. Какво значи фанатично пренасяне на религиозните догми на вярата в политиката? Това значи религиозните догми на вярата, взети в тяхното специфично съдържание, да бъдат обявени за определящ фактор на държавата, това значи *особената*

* — кралски заповеди за заточение без следствие и съд. *Ред.*

същност на религията да бъде превърната в *мерило на държавата.* Старият указ за цензурата имаше правото да се обявява против това объркване на понятията, защото той предоставя на критиката отделна религия, определено нейно съдържание. Но старият указ се опираше на плоския, повърхностен, презиран от самите вас *рационализъм.* Но вие, които основавате държавата дори в подробностите върху *вярата* и *християнството,* вие, защитниците на *християнската държава,* как можете още да предлагате на цензурата да предотвратява това объркване на понятията?

Смешението на политическия и на християнско-религиозния принцип стана *официално верую.* Ние ще разясним това смешение с няколко думи. Ако се говори само за християнската религия като за призната, вие имате в своята държава католици и протестанти. И едните, и другите предявяват към държавата еднакви изисквания — както те имат и еднакви задължения спрямо нея. Абстрахирайки се от своите религиозни разногласия, те еднакво искат държавата да бъде осъществяване на политическия и юридическия разум. А вие искате *християнска държава.* Ако вашата държава бъде *лютеранско-християнска,* тогава за *католика* тя ще се превърне тъкмо в оная църква, към която той не принадлежи, която той трябва да отхвърля като еретическа — църква, вътрешната същност на която му противоречи. В обратния случай ще имаме същото. А ако за *специален* дух на вашата държава вие обявявате *общия дух на християнството,* тогава вие решавате въпроса, що е общ дух на християнството въз основа на вашите протестантски възгледи. Вие определяте *що е християнска държава,* макар последният период да ви показа, че отделни правителствени чиновници не умеят да правят разлика между религиозното и светското, между държавата и църквата. Относно това *смешение на понятията* трябва не *цензорите,* а *дипломатите* — не *да вземат решения* — а *да водят преговори* помежду си[7]. Най-после, когато отхвърляте известна догма като несъществена, вие заставате на *еретическа* гледна точка. А като наричате вашата държава *християнска изобщо* — с това вие признавате в дипломатически ловка форма, че тя е *нехристиянска.* Следователно или забранете изобщо да бъде въвличана религията в политиката — но вие не искате това, тъй като искате да направите опора на държавата не свободния разум, а вярата; за вас религията е *всеобща санкция на съществуващото,* — или разрешете и *фанатичното* пренасяне на религията в политиката. Позволете на религията да се занимава *по свой начин* с политика. Но вие и това не желаете. Религията трябва да поддържа светската власт с оглед обаче светската власт да не се подчинява на религията. Щом вие въвличате религията в политиката, всеки стремеж на *светската* власт да определя

как религията трябва да се проявява в политиката, е несъмнено и, нещо повече, *противно на религията* домогване. Който от религиозни подбуди иска да се свърже с религията, той трябва да ѝ предостави решаващ глас по всички въпроси. Или вие може би под религия разбирате *култа на вашата собствена неограничена власт и правителствена мъдрост?*

Правоверният дух на новата цензурна инструкция влиза в конфликт с *рационализма* на стария указ за цензурата и в друга форма. Последният включва в задачите на цензурата и задушаването на онова, „което оскърбява *морала* и добрите нрави". Инструкцията привежда това място като *цитат* от чл. 2-и. Но ако по отношение на религията инструкцията съдържа в своя *коментар* известни добавки, то по отношение на морала в този коментар има пропуски. Оскърблението на *морала* и на *добрите нрави* се превръща в нарушение на „приличието, обичаите и външната благопристойност". Ние виждаме, че *моралът като морал,* като *принцип на такъв свят,* който се подчинява на собствени закони, *изчезва* и на мястото на същността се явяват външните прояви, *полицейската благопристойност, условното приличие.* „Отдайте чест на тогова, на когото подобава" — в това ние виждаме истинска последователност. Специфично-християнският законодател *не може да признае морала* за независима сфера, която е свещена сама по себе си — тъй като той обявява вътрешната всеобща същност на морала за принадлежност на религията. Независимият морал оскърбява всеобщите принципи на религията, а особените понятия на религията противоречат на морала. Моралът признава само своята собствена всеобща и разумна религия, а религията — само своя особен позитивен морал. Цензурата следователно ще трябва съгласно тази инструкция да отхвърли героите на мисълта в областта на морала от рода на Кант, Фихте, Спиноза като хора без религия, като хора, които оскърбяват приличието, обичаите и външната благопристойност. Всички тези моралисти изхождат от принципното противоречие между морала и религията, тъй като *моралът* почива на *автономията* на човешкия дух, а *религията* — на неговата *хетерономия.* От тези неприятни нововъведения на цензурата, проявили се в отслабване на нейната морална съвест, от една страна, и в ригористичното изостряне на нейната религиозна съвест, от друга, да преминем към по-отрадни неща, към *отстъпките.*

„Оттук по-специално следва, че съчинения, в които се подлага на оценка държавното управление изобщо или в отделни негови клонове, в които се обсъждат по тяхното вътрешно достойнство издадени или предстоящи да бъдат издадени закони и в които се разкриват грешки и недостатъци и се сочат или се предлагат подобрения — че такива съчинения не трябва да бъдат забранени само по причина, че са написани не в правителствен дух, стига само изложението им да е пристойно, а *тенденцията — благонамерена."*

Скромност и сериозност на изследването — това изискване е общо за новата инструкция и за указа за цензурата, обаче инструкцията счита *благопристойността* на изложението за също тъй недостатъчна, както и истинността на съдържанието. Главен критерий за нея става *тенденцията* — нещо повече, това е нейната основна мисъл, докато в указа не може да се намери дори *думата* „тенденция“. В какво се състои тази тенденция — за това и новата инструкция нищо не казва. Но какво значение придава тя на тенденцията, ще покаже следният пасаж:

„При това *непременно* се предполага, че *тенденцията* на съображенията, изказани относно мероприятията на правителството, не е враждебна и злонамерена, а доброжелателна; и от цензора се искат добра воля и разбиране, за да може той да различи едното от другото. Съобразно с това цензорите трябва също да обръщат специално внимание на формата и на тона на предназначаваните за печат съчинения и да не разрешават тяхното печатане, ако поради разгорещеност, рязкост и претенциозност *тяхната тенденция* е вредна.“

По такъв начин писателят става жертва на *най-ужасен тероризъм*, подпада под *юрисдикцията на подозрението*. Законите против *тенденцията,* закони, които не дават обективни норми, са терористически закони от рода на ония, които бяха изобретени от крайната държавна необходимост при Робеспиер и от разрухата на държавата при римските императори. Закони, които правят главен критерий не *действията като такива,* а *начина на мислене* на действуващото лице, не са нищо друго освен *позитивни санкции на беззаконието.* По-добре е да стрижеш брадите на всички и на всекиго — както правил всеизвестният руски цар с помощта на намиращите се на служба при него казаци, — отколкото да правиш критерий за това стригане убежденията, по силата на които аз нося брада.

Само дотолкова, доколкото се *проявявам*, доколкото влизам в областта на действителността — аз влизам в сферата, подвластна на законодателя. Извън *своите действия* аз съвсем не съществувам за закона, съвсем не съм негов обект. Моите действия — това е единствената област, в която аз се сблъсквам със закона, защото действието — това е единственото, за което аз искам право на съществуване, *право на действителност,* и поради което аз следователно подпадам под властта на *действуващото право.* Но закон, който преследва заради тенденция, наказва не само онова, което аз правя, но и онова, което мисля, *независимо* от моите действия. Той следователно е оскърбление за честта на гражданина, той е закон, който представлява тормоз за моето съществуване.

Аз мога да извъртам и да осуквам колкото си искам, от това фактическото положение на нещата ни най-малко няма да се измени. Моето съществуване е под подозрение, моята най-съкровена съ-

щност, моята индивидуалност се разглежда като *нещо лошо* — и *заради това мнение за мен* аз нося наказание. Законът ме наказва не заради зло, което върша, а заради зло, което не върша. Всъщност аз нося наказание за това, че моето действие *не е противозаконно,* защото само с това аз заставям милосърдния, доброжелателния съдия да се ограничи с моя *лош начин на мислене,* който е достатъчно благоразумен да не се проявява в действие.

Закон, който наказва за начин на мислене, *не е закон, издаден от държавата* за *нейните граждани,* това е *закон на една партия против друга.* Закон, който преследва заради тенденция, унищожава равенството на гражданите пред закона. Това е закон не на единение, а на разединение, а всички закони на разединение са реакционни. Това не е закон, а *привилегия.* Един има правото да върши това, за което друг няма право, и то не защото на последния липсва за това обективно качество — така например детето е неспособно да сключва договори, — не, а само защото неговата благонамереност, неговият начин на мислене са под подозрение. *Нравствената държава* предполага у своите членове *държавен начин на мислене,* дори те да са в *опозиция против органа на държавата,* против *правителството.* Но в такова общество, в което *един* орган си въобразява, че е единствен, изключителен притежател на държавния разум и на държавната нравственост, в такова правителство, което се противопоставя принципно на народа и затова счита *своя антидържавен начин на мислене* за всеобщ, нормален начин на мислене — там нечистата съвест на политиканствуващата клика измисля закони за тенденцията, *закони на мъстта,* които наказват заради този начин на мислене, към който в действителност се придържат само членовете на правителството. Закони, които преследват заради принципи, имат за основа безпринципност, безнравствения, грубо-материалния възглед за държавата. Те са неволен вик на нечиста съвест. И как се провежда в живота подобен закон? С помощта на средство, което е още по-възмутително от самия закон: чрез *шпиони* или чрез предварително споразумение да се считат за подозрителни цели литературни направления — споразумение, при което, разбира се, пак се следи към кое направление принадлежи даден индивид. Както в закон, който преследва заради тенденцията, *законодателната форма противоречи на съдържанието;* както *правителството,* което издава този закон, се обявява яростно против онова, което то самото представлява, т. е. против антидържавния начин на мислене — също така правителството и във всеки частен случай е по отношение на своите закони нещо като *свят, обърнат наопаки,* защото то прилага двояка мярка. Което за едната страна е право — за другата е правонарушение. *Вече самите закони, издавани от правителството, пред-*

ставляват пряка противоположност на онова, което те възвеждат в закон.

Новата цензурна инструкция също се заплита в тази диалектика. Тя изпада в противоречие, когато вменява на цензорите в дълг да правят всичко онова, заради което тя осъжда печата като за противодържавни действия.

Така инструкцията забранява на писателите да заподозират начина на мислене на отделни лица или на цели класи — и тутакси разрешава на цензорите да разделят всички граждани на подозрителни и неподозрителни, на благонамерени и неблагонамерени. На печата е отнето правото на критика, но тази последната става всекидневно задължение на правителствения критик. Но работата не се ограничава с това обръщане наопаки. В рамките на печата противодържавният елемент се явява като нещо частно само по своето съдържание, а откъм формата си той се явява като нещо всеобщо, като предмет на всеобщо обсъждане.

Но сега всичко е обърнато с главата надолу. Частното се явява сега като законно *по отношение на своето съдържание,* а противодържавното — като мнение на държавата, като държавно право; а взет по отношение на своята форма, противодържавният елемент се явява сега като нещо частно, недостъпно за лъчите на всеобщата светлина, отдалечено от откритата свободна арена на гласността и заточено в канцеларията на правителствения критик. Така инструкцията иска да охранява религията, а сама нарушава най-общия основен принцип на всички религии — светостта и неприкосновеността на субективния начин на мислене. За съдия на сърцето вместо бога тя провъзгласява цензора. Така тя забранява оскърбителните изрази и накърняващите честта съждения за отделни лица, но ви подлага всеки ден на оскърбителното и накърняващо вашата чест съждение на цензора. Така тя иска да унищожи интригите, които изхождат от злонамерени и лошо осведомени лица, и същевременно принуждава цензора да се осланя на подобни интриги, да се доверява на шпионирането от страна на злонамерени и лошо осведомени лица, като пренася съждението от сферата на обективното съдържание в сферата на субективното мнение или произвола. Така намерението на държавата не трябва да бъде подозирано, а инструкцията изхожда именно от подозрението, насочено против държавата. Така под хубавата външност не трябва да се крият никакви лоши намерения, но инструкцията сама почива на измамна външност. Така тя желае да повиши националното чувство, а същевременно сама се основава върху унищожаващ нацията възглед. От нас искат поведение, което да отговаря на законите, искат уважение към законите, а същевременно ние трябва да почитаме такива учреждения, кои-

то ни поставят вън от закона и възвеждат произвола в право. Ние трябва да признаваме принципа на личността до такава степен, че въпреки пълния с недостатъци институт на цензурата, да имаме доверие в цензора, а вие нарушавате принципа на личността до такава степен, че съдите за нея не по постъпките, а по мнението, което се е създало у вас за нейните мнения, за мотивите на нейните постъпки. Вие искате скромност, а при това изхождате от чудовищна нескромност, като обявявате отделни чиновници за хора, които четат в сърцата, всезнаещи, философи, теолози, политици, като ги поставяте наред с Аполон Делфийски. От една страна, вие ни вменявате в дълг да уважаваме нескромността, а от друга страна — ни забранявате нескромността. Да се приписва съвършенството на рода на отделни индивиди — това е действително нескромно. Цензорът е отделен индивид, а печатът въплъщава в себе си родовото начало. Вие ни предписвате доверие, а същевременно придавате на недоверието силата на закон. Вие имате такова високо мнение за своите държавни учреждения, че мислите, че те превръщат слабия смъртен, чиновника, в светец и правят невъзможното възможно за него. Но вие имате толкова малко доверие към вашия държавен организъм, че се боите от изолираното мнение на частното лице, защото гледате на печата като на частно лице. Според вас чиновниците са абсолютно лишени от лични мотиви, вие допускате, че те действуват без злоба, страст, ограниченост и човешка слабост. А нещо безлично — *идеите* — вие подозирате в това, че са пълни с лични интриги и субективна низост. Инструкцията изисква неограничено доверие към съсловието на чиновниците, а изхожда от неограничено недоверие към съсловието на нечиновниците. Но защо не трябва да плащаме за равното с равно? Защо да не трябва да считаме за подозрително това именно съсловие на чиновниците? Същото важи и за характера. Непредубеденият човек трябва още отнапред да се отнася с по-голямо уважение към характера на онзи критик, който критикува публично, отколкото на онзи, който действува тайно.

Това, което е изобщо лошо, винаги си остава лошо който и да е неговият носител — бил той частен критик или критик, назначен от правителството, — но в последния случай лошото получава санкция отгоре и се разглежда като нещо необходимо за осъществяване на доброто отдолу.

Цензура на тенденцията и *тенденция на цензурата* — такъв е *дарът, поднесен от новата либерална инструкция.* Никой няма да ни осъди за това, че ще се отнесем с известно недоверие към нейните по-нататъшни точки.

„Оскърбителни изрази и накърняващи честта съждения за отделни лица не подлежат на публикуване.“ Не подлежат на публи-

куване! Колко по-добре би било, ако — вместо тази мекосърдечност — оскърбителното и накърняващото честта съждение би получило обективно определение.

„Същото се отнася до подозирането на начина на мислене на отделни лица *или*“ (многозначително „или“!) „на цели класи, до употребата на *партийни прякори* и други подобни лични нападки“. Недопустими са следователно също разпределението по категории, нападките срещу цели класи, употребата на партийни прякори. Но нали човек подобно на Адам трябва да даде име на всичко, за да съществува всичко това за него; нали názванията на партиите са необходими категории за политическия печат, защото,

> Както счита доктор Сасафрас,
> На всяка болест, за да се лекува,
> Първо име трябва да ѝ се даде.

Всичко това се отнася към *личните нападки*. Но как да се постъпва? Да се засяга отделната личност не бива; също тъй не бива да се засягат нито класата, нито общото, нито юридическо лице. Държавата не желае да търпи — и това е напълно правилно — никакви оскърбления, никакви лични нападки. Но с помощта на едва забележимо „или“ общото също е подведено под личното. Чрез „или“ се въвежда общото, а чрез малкото „и“ ние в края на краищата узнаваме, че е ставало дума само за личното. А това удивително лесно води дотам, че на печата се отнема възможността за всякакъв контрол над чиновниците и над такива учреждения, които съществуват като известна класа от индивиди.

„Ако цензурата действува съгласно с тези указания в духа на указа за цензурата от 18 октомври 1819 г., то с това ще бъде даден достатъчен простор за благопристойна и откровена публицистика и можем да се надяваме, че благодарение на това ще се породи голям интерес към отечествените въпроси и ще се повиши националното чувство.“

Че на *благопристойната* публицистика, благопристойна от гледна точка на цензурата, ще бъде даден съгласно тези указания повече от достатъчен простор, това ние признаваме; много удачно е избрана и думата „простор“*, тъй като тук се открива широко поле за игрив, забавляващ се с акробатични скокове печат. Но ще бъде ли предоставен такъв простор на *откровената* публицистика и ще се намери ли място за тази *откровеност* — за това нека съди проницателният читател. Що се отнася до *надеждите*, които инструкцията изразява — *националното чувство* може да се повишава, разбира се, и в смисъла, в който пратеният шнур повишава турското национално

* Игра на думи: „Spielraum“ означава „простор“, както и „място за игра“. *Ред.*

чувство. Но ще успее ли един толкова скромен, колкото и сериозен печат да породи интерес към отечествените работи — разрешаването на този въпрос ние предоставяме на самия него. Мършавият печат не може да бъде поправен с хинин. Но може би ние придадохме много сериозно значение на цитирания откъс. Може би ние ще отгатнем по-добре неговия смисъл, ако го разглеждаме просто като трън в гирлянда от рози. Възможно е към този либерален трън да е закачен бисер с много двусмислена ценност. Да се вгледаме по-добре. Всичко зависи от контекста. Повишаването на националното чувство и пораждането на интерес към отечествените работи — за което, изразявайки своята *надежда*, говори цитираното място — се превръщат под сурдинка в *заповед*, в която се крие *нов гнет* за нашите бедни, охтичави *ежедневници*.

„Вървейки по този път, можем да се надяваме, че и политическата литература и всекидневният печат по-добре ще разберат своето предназначение, че заедно с придобиването на по-богат материал те ще усвоят и по-достоен тон и занапред ще считат за недостойно да спекулират с любопитството на своите читатели, като съобщават безсъдържателни, заимствувани от чуждите вестници сензационни новини, изхождащи от злонамерени или зле осведомени кореспонденти, или като се занимават със сплетни и с лични нападки — направление, против което цензурата несъмнено е призвана да вземе мерки."

Инструкцията *изразява надеждата*, че по този път политическата литература и ежедневният печат по-добре ще разберат своето предназначение и т. н. Но по-*доброто разбиране* не е нещо, което може да се предпише; това е още само очакваният плод и надеждата си остава само надежда. Инструкцията обаче е много практична, за да се задоволява с надежди и благочестиви пожелания. Внушавайки на печата *под формата на ново облекчение* надеждата, че положението му ще бъде подобрено в бъдеще, доброжелателната инструкция същевременно му отнема правото, от което той се ползува понастоящем. Надявайки се на подобрение, печатът губи онова, което все още има. Него го постига съдбата на бедния Санчо Панса, придворният лекар на когото му отнема всякаква храна, да не би разстройството на стомаха да му попречи да изпълни както трябва възложените му от херцога задължения.

Същевременно ние не трябва да пропуснем случая да призовем пруския писател към усвояването на подобен благопристоен стил. Във встъпителната фраза се казва: „Вървейки по този път, можем да се надяваме, *че*..." От това, *че* зависят редица определения, като например: че политическата литература и ежедневният печат по-добре ще разберат своето предназначение, че ще усвоят по-достоен тон и т. н. и т. н., че ще считат за недостойно да съобщават безсъдържателни, заимствувани от чужди вестници кореспонденции и т. н. Всички тези определения се отнасят още до област-

та на надеждите; но заключението, свързано с предидущото чрез *тире:* „направление, против което цензурата несъмнено е призвана да вземе мерки", избавя цензора от скучната задача да чака предполагаемото подобряване на ежедневния печат, то по-скоро му дава правото без по-нататъшни извъртания да зачерква онова, което не му се харесва. *Вътрешното лекуване* се замества с *ампутация.*

„Но за да се приближим към тази цел, трябва при разрешаването на нови периодически издания и при утвърждаването на нови редактори да се действува много предпазливо, та ежедневният печат да бъде поверен на съвършено безупречни лица, научните способности, положението и характерът на които служат като гаранция за сериозността на техните стремежи и на лоялността на техния начин на мислене."

Преди да преминем към подробен разбор, ще направим една обща бележка. Утвърждаването на нови редактори, следователно изобщо на бъдещи редактори, е всецяло поставено в зависимост от *„голямата предпазливост"* — става дума, разбира се, за предпазливост на *държавните длъжностни лица,* на цензурата; а старият указ за цензурата предоставяше избирането на редакторите — поне при известни гаранции — на *усмотрението на издателя:*

„Член IX. Главното управление на цензурата има правото да заяви на издателя на вестника, че предложеният от него редактор не спада към лицата, които вдъхват необходимото доверие и в такъв случай издателят е длъжен или да покани друг редактор, *или* ако *желае да запази* предишния, да внесе за него *залог, определян* от нашите гореспоменати министерства по предложение на споменатото главно управление на цензурата."

В новата цензурна инструкция се проявява дълбочина от съвършено друго естество, проявява се, може да се каже, *романтика* на духа. Докато старият указ за цензурата иска външни, прозаични и затова определяни от закона залози — такива залози, под чиято гаранция трябва да бъде допуснат дори нежелателният редактор — инструкцията лишава издателя на вестника от *всяка собствена воля.* По указание на инструкцията предвидливата мъдрост на правителството, голямата предпазливост и умствената проницателност на началството трябва да имат работа с вътрешните, субективните, външно неопределими качества. Но ако неопределеността, изтънчената чувствителност и субективната екзалтираност на *романтиката* преминават в *чисто външна проява* само в смисъл, че външната случайност се проявява вече не в своята прозаична определеност и ограниченост, а в известен фантастичен ореол, във въображаема дълбочина и великолепие — то и инструкцията едва ли ще бъде в състояние да избегне тази *романтична съдба.*

Редакторите на ежедневния печат — а към тази категория може да бъде отнесена цялата журналистика — трябва да бъдат съвършено безупречни хора. Като гаранция за тази съвършена без-

упречност инструкцията посочва отначало *„научните способности"*. Не възниква ни най-малко съмнение в това, може ли цензорът да притежава научната способност да съди за научни способности от всякакъв вид. Ако в Прусия живеят такова множество известни на правителството универсални гении — всеки град има поне един цензор, — то защо тези енциклопедически глави не се явяват в качеството на писатели? Ако тези чиновници, могъщи със своята численост, а още повече със своята наука и със своя гений, се вдигнеха изведнаж и задушеха със своето тегло ония жалки писатели, всеки от които пише само в един определен жанр, и то без официално признание на способностите си, то с това би бил сложен край на всички неуредици в печата много по-скоро, отколкото чрез цензурата. Защо мълчат тези опитни хора, които подобно на римските гъски биха могли да спасят със своето крякане Капитолий? Това са много скромни хора. Научният свят не ги познава, затова пък ги познава правителството.

А ако това са действително такива мъже, каквито не е умеела да намери нито една държава — защото в никоя държава не са съществували цели класи, състоящи се само от универсални гении и енциклопедически умове, — то колко по-гениални още трябва да бъдат ония, които са избрали тези хора! Каква тайна наука притежават те, за да бъдат в състояние да издадат на чиновниците, неизвестни в републиката на науката, свидетелства за техните универсалнонаучни способности! Колкото по-нагоре се качваме по стълбата на тази *бюрокрация на ума*, толкова все по-удивителни глави срещаме ние. Има ли смисъл държавата, която притежава такива стълбове на съвършения печат, да превръща тези мъже в *охранители* на пълния с недостатъци печат, целесъобразно ли е да бъде деградирано съвършеното до ролята на средство против несъвършеното?

Колкото повече такива цензори назначите, толкова повече шансове за поправяне отнемате на царството на печата. Вие отнемате от вашата войска здравите и ги правите лекари за болните.

Тропнете само с крак по земята като Помпей и от всяка правителствена сграда ще излезе във всеоръжие Атина Палада. Немощният ежедневен печат ще се разпадне в прах пред *официалния печат*. Достатъчно е да се появи светлина, за да изчезне мракът. Нека вашата светлина свети. Не я дръжте скрита. Вместо лоша цензура, безукоризнеността на която е проблематична за вас самите, дайте ни — та вие трябва само да заповядате — съвършен печат, първообразът на който съществува вече в течение на много векове в *китайската* държава.

Но нима стремежът да се направят *научните способности* единственото необходимо условие за писателите от периодичния печат

не е израз на духа, без ни най-малко да е покровителство на привилегията, изискване за съблюдаване на условностите? Нима това условие не е изискване на самата работа, без да е изискване на определено лице?

За съжаление цензурната инструкция прекъсва нашия панегирик. Наред с гаранцията за научните способности стои изискването за *положение и характер.* Положение и характер!

Характерът следва подир положението толкова непосредствено, че изглежда дори като че ли произтича напълно от положението. Ето защо нека започнем с *положението.* То така плътно е включено между научните способности и характера, че човек неволно почва да се съмнява в чистотата на намеренията, от които е продиктувано.

Общо изискване за научни способности — колко *либерално* е това! *Частно* изискване за положение — колко *нелиберално* е това! Научни способности и положение, взети заедно — колко *мнимолиберално* е това! Тъй като научните способности и характерът са много неопределени неща, а положението, напротив, е нещо твърде определено, защо да не направим извода, че неопределеното съгласно необходимия логически закон ще се опира на определеното, получавайки от него поддръжка и съдържание? Следователно би ли направил цензорът голяма грешка, ако би тълкувал инструкцията в смисъл, че *положението* именно е оная *външна форма,* в която научните способности и характерът се проявяват в обществото, толкова повече, че собствената длъжност на цензора му гарантира пълно съвпадение на това гледище с гледището на държавата? Без това тълкуване остава най-малкото съвършено непонятно защо научните способности и характерът не дават достатъчно гаранции за писателя, защо положението е необходима трета гаранция. Но ако цензорът трябва да влезе в конфликт със самия себе си, ако тези гаранции са рядко свързани една с друга или дори никога не се намират заедно — какъв избор би трябвало да направи той? А да се избира във всеки случай е необходимо, защото все някой трябва да редактира вестниците и списанията! Научните способности и характерът без положение могат да се сторят на цензора проблематични поради своята неопределеност. А изобщо него с право трябва да го учудва как тези качества могат да съществуват отделно от положението. Трябва ли, напротив, цензорът да се съмнява в наличността на характер и ученост там, където е налице положение? В този случай той би имал по-малко доверие в съждението на държавата, отколкото в своето собствено, а в противен случай той би имал по-голямо доверие в писателя, отколкото в държавата. Може ли цензорът да бъде толкова нетактичен, толкова неблагонамерен? Това не може да се

очаква, а и никой, разбира се, не го очаква. Тъй като *положението* е решаващ критерий, в *съмнителните случаи* излиза, че той изобщо е *абсолютно решаващ критерий.*

Ако следователно по-рано инструкцията влизаше в конфликт с *указа за цензурата* поради своята *правоверност,* то сега тя влиза в конфликт с него благодарение на своя *романтизъм,* който същевременно винаги е и *тенденциозна* поезия. *Паричният залог,* който представлява прозаична, истинска гаранция, се превръща в идеална гаранция, а тази последната се превръща в съвършено *реалното* и *индивидуално* положение, което придобива магично въображаемо значение. Също така се мени и значението на гаранцията. Вече не издателят избира редактора, за когото *той* гарантира пред властите, а властите *му* избират редактора, за когото те гарантират пред самите себе си. Старият указ очакваше работите на редактора, за които отговаряше паричният залог на издателя. А инструкцията говори не за *работата* на редактора, а за неговата *личност.* Тя иска определена индивидуалност, въплътена в лицето на редактора, а такава трябва да доставят *парите на издателя.* Новата инструкция има също така външен характер, както и старият указ. Но докато последният изказва и установява съобразно със своята природа нещо прозаически определено и ограничено — инструкцията придава мнимо значение на най-чистата случайност и с патоса на всеобщността изказва нещо чисто индивидуално.

Но докато по отношение на редактора романтичната инструкция придава на най-външната определност тона на най-благодушна неопределеност, то по отношение на цензора тя придава на най-неясната неопределеност тона на строгата определеност на закона.

„Също такава предпазливост трябва да се проявява и при назначаването на цензори, та длъжността на цензорите да се възлага само на лица с проверен начин на мислене и *способности,* лица, които напълно отговарят на почетното доверие, което тази длъжност предполага; на такива хора, които, явявайки се едновременно благонамерени и проницателни, умеят да отличават формата от същността на работата и да отхвърлят с уверен *такт* съмненията в случаите, когато смисълът и *тенденцията* на съчинението не оправдават сами по себе си тези съмнения."

Вместо положение и характер, изисквани от писателя, тук фигурира провереният начин на мислене, тъй като положението е вече дадено предварително. Но още по-забележително е, че докато от писателя се изискват *научни способности,* от цензора се изискват *способности изобщо,* без те изобщо да се определят по-нататък. Старият указ, съставен, с изключение на въпросите на политиката, в рационалистичен дух, изисква в чл. 3-и *„научно образовани"* и дори *„просветени"* цензори. В инструкцията и двата тези

атрибута отпадат и вместо *способности* на писателя, под които се разбират определени, развили се и осъществили се способности, у цензора се явяват *наченки на способности,* способности изобщо. И така, *наченките на способностите* трябва *да играят ролята на цензори* по отношение на *проявилите се вече способности,* макар да е очевидно, че по природата на нещата те трябва да се намират в обратно отношение помежду си. Ще отбележим най-после, само мимоходм, че способностите на цензора не получават по-широко определение откъм своето *обективно* съдържание и това във всеки случай им придава *двусмислен* характер.

Длъжността на цензора, по-нататък, трябва да бъде възложена на лица, *„които напълно отговарят* на почетното доверие, което тази длъжност предполага". Не е нужно да разглеждаме по-подробно това плеонастично, мнимо определение, което подчертава необходимостта да се избират на такава длъжност хора, на които се оказва доверие, като се смята, че *отговарят (ще отговарят?)* напълно на почетното доверие — и то пълно доверие, — което им се оказва.

Най-после, цензорите трябва да бъдат такива хора, „които, явявайки се едновременно благонамерени и проницателни, да умеят да *отличават формата* от *същността* на работата и *да отхвърлят* с *уверен такт съмненията* в случаите, когато *смисълът* и *тенденцията* на съчинението не оправдават *сами по себе си* тези съмнения".

Напротив, малко по-горе инструкцията предписва:

„С оглед на това" (т. е. на изследването на тенденцията) „цензорите трябва също да обръщат особено внимание на *формата* и на *тона* на предназначаваните за печат съчинения и да не разрешават тяхното печатане, ако поради разгорещеност, рязкост и претенциозност тяхната тенденция е вредна".

Следователно цензорът трябва да съди ту за *тенденцията по формата,* ту за *формата по тенденцията.* Ако по-рано напълно изчезваше *съдържанието* като критерий за цензурата — сега изчезва и *формата.* Стига само тенденцията да е добра — грешките *на формата* нямали никакво значение. Нека съчинението да не се отличава нито с особена скромност, нито с особена сериозност, нека то изглежда пълно с рязкост, разгорещеност и претенциозност — кой ще се плаши от *грубоватата външна страна?* Нужно е обаче да се отличава *формата* от *същността.* Така в резултат бе отхвърлена всяка привидност на определението и инструкцията не можеше да свърши с нищо друго освен с *пълно противоречие на самата себе си* — защото всичко, от което тенденцията трябва да бъде изведена, тук, напротив, се определя само посредством самата тенденция и само трябва да бъде изведено от нея. Рязкостта на патриота

е свещено усърдие; неговата разпаленост — това е пламенността на любовта; неговата претенциозност — това е стигащата до самопожертвуване преданост, твърде безмерна, за да бъде умерена.

Всички обективни норми отпадат, всичко се свежда до *личното* отношение и гаранция остава само *тактът* на цензора. Но какво може да наруши цензорът? Такта. А безтактността не е престъпление. Какво се поставя под заплаха на страната на писателя? Неговото съществуване. Коя държава е поставяла някога съществуването на цели класи хора в зависимост от такта на отделни чиновници?

Още веднаж повтарям: *всички обективни норми отпадат*. Ако погледнем от страната на писателя, тенденцията е последното, изисквано от него и приписвано му съдържание; тенденцията, във вид на безформено мнение, се явява тук в качеството на обект. А като субект, като мнение за мнението, тенденцията се свежда до такта на цензора и е за последния единствената норма.

Но ако произволът на цензора — а правото на безрезервно мнение е право на произвол — е логичен извод от инструкцията, който тя грижливо скрива под маската на обективни определения, то същата инструкция, напротив, с пълно съзнание изразява произвола на *обер-президиума,* на когото без по-нататъшни заобикалки оказва пълно доверие, и *това оказано на обер-президента доверие* е последната *гаранция на печата.* По такъв начин същността на цензурата изобщо е основана на високомерната фантастична представа на полицейската държава за нейните чиновници. Умът и добрата воля на обществото се признават за неспособни, дори за най-прости неща, затова пък по отношение на чиновниците дори невъзможното се признава за възможно.

Този основен недостатък минава през всички наши учреждения. Така например в наказателния процес съдията, обвинителят и защитникът са съединени в *едно лице.* Това съединение противоречи на всички закони на психологията. Но чиновникът стои над законите на психологията, а обществото, напротив — по-долу от тях. Обаче незадоволителният държавен принцип все още би могъл да бъде простен; но той става непростим, когато е недостатъчно честен, за да бъде последователен. *Отговорността* на чиновниците би трябвало да стои толкова несъизмеримо по-горе от отговорността на обществото, колкото инструкцията поставя чиновниците по-горе от обществото; а тъкмо тук, където само последователността може да оправдае принципа, да му даде юридическо обосноване в рамките на неговата сфера, именно тук се отказват от него, именно тук се прилага право противоположният принцип.

Цензорът също е обвинител, защитник и съдия в едно и също лице. На цензора е поверено *управлението на умовете;* той е *безотговорен.*

Цензурата би могла да има само *временно*-лоялен характер, ако би била подчинена на *обикновените съдилища,* което наистина е невъзможно, докато няма обективни закони за цензурата. Но най-лошото средство — това е да се предаде цензурата на съда на самата цензура, да се предаде на съда на някой обер-президент или на висшата цензурна колегия.

Всичко, което говорихме за отношението на печата към цензурата, важи също и за отношението на цензурата към висшата цензура и за отношението на писателя към главния цензор, макар тук и да се появява *междинно звено.* Това е същото отношение, само че на по-високо стъпало. Поразително заблуждение е да се опитваме — оставяйки неизменен реда на нещата — да му дадем друга същност чрез проста смяна на лицата. Ако *деспотичната държава* би поискала да бъде лоялна, тя би унищожила самата себе си. Всяка точка би се подлагала на еднаква принуда и би оказвала еднакво противодействие. Висшата цензура би трябвало на свой ред да бъде подложена на цензура. За да се избегне този омагьосан кръг, решават се да бъдат нелоялни, и ето че на третото или на деветдесет и деветото стъпало се открива простор за беззаконието. Но бюрократичната държава, която все пак смътно съзнава това отношение, се старае да постави сферата на беззаконието поне толкова високо, че то да бъде скрито от погледа, и тогава тя мисли, че беззаконието е изчезнало.

Действителното, *радикалното излекуване на цензурата* би било нейното *унищожение,* защото негодно е самото това учреждение, а учрежденията са по-могъщи от хората. Нашето мнение може да бъде правилно или не, но във всеки случай *благодарение на новата инструкция* пруските писатели *придобиват* повече или *действителна свобода,* или *идеална,* т. е. повече *съзнание.*

Rara temporum felicitas, ubi quae velis sentire et que sentias dicere licet*.

Написано от К. Маркс между 15 януари и 10 февруари 1842 г.

Напечатано в сборника „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik“, Bd. I, 1843

Подпис: Жител на Рейнската провинция

Печата се по текста на сборника

Превод от немски

* — Рядко щастливо време, когато човек може да чувствува, каквото иска, и да говори, каквото чувствува (Тацит). *Ред.*

ЛУТЕР КАТО АРБИТЪР МЕЖДУ ЩРАУС И ФОЙЕРБАХ

Щраус и Фойербах! Кой от тях е прав в неотдавна повдигнатия въпрос за понятието чудо?[8] Щраус ли, който разглежда въпроса като теолог и следователно предубедено, или Фойербах, който го разглежда като нетеолог, следователно свободно? Щраус ли, който вижда нещата такива, каквито те *се представят* в очите на спекулативната теология, или Фойербах, който ги вижда такива, каквито те са *в действителност?* Щраус ли, който изобщо не изказва окончателно мнение относно това, що е чудо, и на това отгоре предполага, че зад чудото стои още особена духовна сила, различна от желанието (като че ли желанието не е същата тази, предполагана от него сила на духа и на човека; като че ли например желанието да бъдеш свободен не е *първият* акт на свободата), или Фойербах, който без всякакви заобикалки казва: чудото е реализация на естественото, т. е. на човешкото желание по свръхестествен начин? Кой от тях е прав? Лутер — твърде солиден авторитет, авторитет, който безкрайно превъзхожда всички протестантски догматици, взети заедно, защото религията е била за него *непосредствена истина,* така да се каже, *природа* — нека Лутер реши кой от тях е прав.

Лутер казва *например* — защото от неговите съчинения биха могли да се приведат безброй много аналогични места — по повод възкресението на мъртвите в евангелието от Лука (гл. 7):

„Ние трябва да почитаме делата на нашия господ, Исус Христос, другояче и *по-високо,* отколкото делата на хората, защото те са начертани за нас, за да можем да познаем по тях какъв всемогъщ владика е той — а именно, *такъв владика и бог, който е в състояние да помогне, когато никой повече не може да помогне;* следователно никой човек не е паднал толкова ниско, че бог да не е в състояние да му помогне, колкото и голямо да е бедствието." „И кое е *невъзможно* за нашия *господ бог,* че да не можем да се осланяме на него с упова-

ние? Та той е *създал от нищо* земята и небето и *всичко останало*. Всяка година той покрива дърветата с череши, сливи, ябълки и круши и *нищо не му е необходимо за това*. За всеки от нас е невъзможно през зимата, когато е паднал сняг, да извади изпод снега макар и една черешка. А бог е такова същество, което *може да създаде всичко*, което *може да съживи онова, което е било мъртво, и да извика на живот онова, което не е съществувало*. Накратко, колкото и ниско да е паднало някое същество, за нашия господ бог то не е паднало толкова ниско, че той да не може да го вдигне и поправи. Ние трябва да познаем тези дела на бога и да знаем, че *за него няма нищо невъзможно* и че *когато на нас ни е зле, ние, осланяйки се на неговото всемогъщество, трябва да се учим на безстрашие*. Нека дойдат турците или някоя друга *беди* — ние трябва да помним, че има такъв радетел и спасител, чиято десница е *всемогъща и е в състояние да ни помогне*. Такава е *правилната, истинската вяра*." „*От бога трябва да се черпи смелост* и *да не се изпида в униние*. Защото онова, което аз и другите хора не сме в състояние да направим — може да го направи той. *Ако нито аз, нито другите хора сме в състояние да помогнем, той може да ми помогне и да ме спаси от смърт*, както се казва в 68 псалм: *Ние имаме бог, който помага, и цар на царете, който спасява от смърт*. Затова нашето сърце трябва да бъде пълно със смелост и упование в бога. Такива сърца наистина служат на бога и го обичат — това са сърца, които не се поддават на униние и страх." „*От бога* и неговия *син, Исус Христос*, ние трябва да *черпим смелост*. Защото това, което *не можем да направим ние, може да го направи той; каквото нямаме ние, има го той. Ако ние сами не можем да си помогнем, може да ни помогне той — и той прави това с радост и на драго сърце*, както ние виждаме тук" (Luthers Werke [Bd. XVI], Leipzig, 1732, S. 442—445)[9].

В тези малко думи вие имате *апология* на цялата книга на Фойербах[10] — апология на ония определения на *провидението, всемогъществото, творението, чудото, вярата*, които са дадени в тази книга. Срамувайте се, християни — благородни и прости, учени и неуки, — *срамувайте се*, че един *антихрист* трябваше да ви покаже същността на християнството в нейния истински, неприкрит вид. А вас, спекулативни теолози и философи, аз съветвам: освободете се от понятията и предразсъдъците на досегашната спекулативна философия, ако искате да стигнете до нещата, каквито са в действителност, т. е. до *истината*. А за вас няма друг път към *истината* и *свободата*, освен *през огнения поток**. Фойербах — това е *чистилището* на нашето време.

Написано от К. Маркс в края на януари 1842 г.

Напечатано в сборника „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik", Bd. II. 1843

Подпис: Не—берлинчанин

Печата се по текста на сборника

Превод от немски

* Игра на думи: „Feuerbach" — „огнен поток". *Ред.*

ДЕБАТИТЕ НА ШЕСТИЯ РЕЙНСКИ ЛАНДТАГ

(Първа статия)[11]

ДЕБАТИ ЗА СВОБОДАТА НА ПЕЧАТА И ЗА ОБНАРОДВАНЕТО НА ПРОТОКОЛИТЕ НА СЪСЛОВНОТО СЪБРАНИЕ[12]

За голямо учудване на цяла пишеща и четеща Германия *пруският „Staats-Zeitung"*[13] в едно прекрасно берлинско пролетно утро обнародва своите *признания.* Той, разбира се, избра за тази цел аристократична, дипломатическа форма, а не занимателната форма на изповед. Той си е дал вид, че иска да покаже на своите събратя огледалото на познанието, той мистично-загадъчно говори само за другите пруски вестници, докато всъщност говори за онзи вестник, който е par excellence* пруски — за самия себе си.

Това обстоятелство допуска различни обяснения. *Цезар* е говорил за себе си в трето лице. Защо пък в такъв случай пруският „Staats-Zeitung", когато говори за трети лица, да няма предвид себе си? *Децата,* като говорят за себе си, обикновено вместо „аз" се наричат по име: „Георг" и т. н. Защо пък пруският „Staats-Zeitung" да не замества местоимението „аз" с имената: „Vossische"[14] „Spenersche"[15] или с името на някой друг светия?

Появи се новата цензурна инструкция. Нашите вестници счетоха за необходимо да усвоят маниерите и външните форми, подобаващи на свободата. И пруският „Staats-Zeitung" също бе принуден да се пробуди и да се снабди с някаква либерална — най-малкото самостоятелна — идея.

Първото необходимо условие за свободата обаче е самопознанието, а самопознанието е невъзможно без признания.

Ако само помним здраво, че пруският „Staats-Zeitung" е обнародвал *свои признания;* ако не изпускаме изпредвид, че вижда-

---

* — предимно, в истинското значение на думата. *Ред.*

ме тук пред себе си първото пробуждане на полуофициалното дете на печата към самосъзнание — всички загадки ще бъдат разрешени. Ние ще се убедим, че пруският „Staats-Zeitung“ „с невъзмутим тон произнася големи думи“ и за нас ще бъде трудно само да решим: от кое повече да се възхищаваме — дали от невъзмутимостта на това величие или от величието на тази невъзмутимост?

Едва що успяла да се появи цензурната инструкция, едва що успял „Staats-Zeitung“ да се съвземе от този удар — и той задава въпроса: „Каква полза ви донесе на вас, пруските вестници, по-голямата свобода по отношение на цензурата?“

С това той очевидно иска да каже: каква полза ми принесоха дългите години на строг цензурен надзор? Какво станах аз, въпреки целия старателен надзор и всестранното попечителство? И какво ще стане сега с мен? Аз не се научих да ходя самостоятелно, а жадната за зрелища публика очаква от паралитика всевъзможни скокове. Същата участ очаква и вас, мои събратя! Нека прочее признаем открито пред пруския народ нашите слабости, но нека бъдем дипломатични в тези свои признания. Ние няма да му кажем направо, че сме неинтересни. Но ние ще му кажем, че ако пруските вестници са неинтересни на пруския народ — тогава пруската държава не представлява интерес за вестниците.

Смелият въпрос на „Staats-Zeitung“ и още по-смелият отговор са само прелюдия към неговото пробуждане — той на сън мърмори текста на ролята, която ще изпълни впоследствие. Той се пробужда към съзнание, проявява своята съкровена същност. Вслушайте се в Епидемид[16]!

Известно е, че първата теоретична дейност на разума, който още се колебае между сетивността и мисленето, е *смятането*. Смятането е първият свободен теоретически акт на *детския* разум. *Хайде да смятаме* — призовава пруският „Staats-Zeitung“ своите събратя[17]. *Статистиката* е първата политическа наука! Аз съм познал главата на човека, щом знам колко косъма има на нея.

Постъпвай по отношение на другите така, както би желал да постъпват по отношение на тебе. И могат ли да оценят по достойнство нас самите, особено мен, пруския „Staats-Zeitung“, по-добре, отколкото по статистически път! Именно статистиката ще удостовери не само факта, че аз излизам толкова често, колкото и всеки френски или английски вестник, но и факта, че мен ме четат по-малко, отколкото който и да било вестник на цивилизования свят. Оставете настрана чиновниците, които без особено желание са принудени да се интересуват от мен, изхвърлете от сметката обществените учреждения, които не могат да минат без полуофициалния орган — кой ще вземе да ме чете — питам аз, кой? Пресметнете раз-

ходите, които се правят за мен, пресметнете доходите, които аз нося, и вие ще се убедите, че да се произнасят с невъзмутим тон велики думи съвсем не значи да се върши доходна работа. Вие виждате колко убедителна е статистиката, как простото аритметично смятане прави излишни всякакви по-нататъшни умствени операции. И така, смятайте! Цифровите таблици просвещават публиката, без да възбуждат нейните страсти.

„Staats-Zeitung" с неговото високо разбиране на значението на статистиката се нарежда не само до китаеца[18], не само до статистика на мирозданието — Питагор[19]. Той показва, че се намира под влиянието на великия натурфилософ на най-новото време, който искаше да изобрази в цифрови редове всички различия в света на животните* и т. н.

Така че на „Preussische Staats-Zeitung", въпреки целия му хвърлящ се на очи позитивизъм, не са чужди и принципите на съвременната философия.

„Staats-Zeitung" е всестранен вестник. Той не се задоволява с *цифрата*, с *величината на времето*. В своето признаване на количествения принцип той отива по-далеч — отдава дължимото и на *пространствената величина*. Пространството — това е първото, което импонира на *детето* — със своята величина. То е първата величина, с която детето се сблъсква в света. Затова детето счита човека с голям ръст за голям човек, и точно така детински разсъждаващият „Staats-Zeitung" ни говори, че *дебелите* книги са несравнено по-добри от *тънките* — а за ежедневниците, за *вестниците*, които излизат всеки ден в размер само на една печатна кола, за тях и да не говорим.

Вие, германците, умеете да се изказвате само подробно! Пишете тогава твърде обширни книги за държавното устройство, пишете твърде солидни научни трудове, които не чете никой, освен уважаемият автор и уважаемият рецензент, но помнете, че вашите вестници не са книги. — Помислете какво количество хартия отива за един подробен тритомен труд! Затова търсете духа на нашите дни, духа на времето не във вестниците, които ви предлагат статистически таблици, а в книги, чийто обем вече е гаранция за тяхната задълбоченост.

Помнете, благонравни деца, че тук става дума за „учени" неща. Затова изучавайте преди всичко дебели книги и ще се проникнете с любов също и към нас, вестниците, заради нашия въздушен формат, заради нашата светска лекота, които след дебелите книги оказват наистина освежаващо действие.

---

* — **Лоренц Окен.** *Ред.*

Наистина, нашето време няма вече онова истинско чувство за величие, което ни възхищава в средните векове. Погледнете нашите мършави пиетистки трактатчета, нашите философски системи с размер само in octavo* и ги сравнете с двадесетте огромни фолианти на Дънс Скот. Тези фолианти вие дори не трябва да четете. Вече само фантастично огромните им размери трогват — подобно на готическо здание — вашето сърце, поразяват вашите чувства. Тези първобитно-груби колоси действуват върху душата като нещо материално. Душата се чувствува потисната под тежестта на масата, а чувството на потиснатост е начало на благоговението. Не вие владеете тези книги, а те владеят вас. Вие сте тяхна акциденция и също такава акциденция, по мнението на пруския „Staats-Zeitung“, трябва да стане народът по отношение на своята политическа литература.

Така че „Staats-Zeitung“ не е лишен от исторически, присъщи на солидното средновековие принципи, макар и да се изразява съвършено съвременно.

Но докато теоретическото мислене на *детето* има количествен характер — съждението на детето, както и неговото практическо мислене, има преди всичко практическо-сетивен характер. Сетивната природа на организма на детето — това е първата връзка, която го съединява със света. *Практическите сетивни органи,* предимно носът и устата, са първите органи, с чиято помощ то *оценява* света. Затова детински разсъждаващият пруски „Staats-Zeitung“ определя с помощта на *носа* стойността на вестниците изобщо, своята собствена стойност по-специално. Докато един гръцки мислител счита за най-добри сухите души[20], „Staats-Zeitung“ счита за *„добри“* вестници *„благовонните“*. Той не може да се нахвали с *„литературния аромат“,* присъщ на аугсбургския „Allgemeine“[21] и „Lournal des Débats“[22]. Похвална, рядка наивност! Велики, превелики Помпей!

След като по такъв начин развива пред нас цяла редица отделни, заслужаващи признателност мисли, дали ни възможност да надникнем дълбоко в неговата душа, „Staats-Zeitung“ резюмира своя възглед за държавата в едно дълбоко разсъждение, централно място в което заема великото откритие, „че в Прусия държавното управление и целият организъм на държавата са отделени от политическия дух и затова не могат да представляват никакъв *политически* интерес нито за народа, нито за печата“.

По *мнението на пруския „Staats-Zeitung“* следователно в Прусия държавното управление няма нищо общо с политическия дух

* — формат на книга — осминка от печатен лист. *Ред.*

или политическият дух няма нищо общо с държавното управление. Колко неделикатно постъпва тук „Staats-Zeitung", като твърди нещо, по-лошо от което не би могъл да измисли и най-злият враг, а именно, че действителният държавен живот е лишен от политически дух и че политическият дух живее извън действителната държава!

Обаче ние не трябва да забравяме *детински-сетивната гледна точка* на пруския „Staats-Zeitung". Той ни разказва, че когато става дума за железни пътища, трябва да мислим само за желязо и за пътища, когато става дума за търговски договори, трябва да мислим само за захар и кафе, когато става дума за кожарски фабрики — само за кожи. Разбира се, детето не отива по-далеч от *сетивното възприятие,* то вижда само единичното, без да подозира съществуването на ония невидими нервни нишки, които свързват това единично с всеобщото, които в държавата, както и навсякъде превръщат материалните части в одушевени членове на духовното цяло. Детето вярва, че слънцето се върти около земята, общото — около частното. Поради това детето не вярва в *духа,* но затова пък вярва в *привидения.*

Съобразно с това пруският „Staats-Zeitung" счита политическия дух за френско привидение и му се струва, че заклина това привидение, като хвърля в главата му кожи, захар, щикове и цифри.

Но нали, ще ни прекъсне тук читателят, ние искахме да поговорим за „дебатите в рейнския ландтаг", а вместо това ни поднасят *„невинния ангел",* старешки изглеждащата рожба на печата, „Preussische Staats-Zeitung", и ни повтарят ония старческо-премъдри люлчени песни, с които той отново и отново се опитва да приспи себе си и своите събратя в дълбок зимен сън.

Но нима Шилер не е казал:

> И онова, което мъдрецът не може да види,
> Достига до *невинните детски сърца.*[23]

Пруският „Staats-Zeitung" *„в своята сърдечна невинност"* ни напомни, че в Прусия, не по-зле, отколкото в Англия, ние имаме *съсловни събрания,* чиито дебати ежедневният печат *имал, казват, правото* да обсъжда, ако би *умеел* да прави това, защото в класически гордото съзнание за своето достойнство „Staats-Zeitung" счита, че на пруските вестници им липсва не *право,* а *умение.* Ние охотно му признаваме това качество като особена привилегия и без да се разпростираме по-нататък върху неговите способности, осмеляваме се да осъществим на дело онази идея, която той в своята сърдечна наивност се е изтървал да каже.

Обнародването на протоколите на ландтага ще стане действителност само тогава, когато те почнат да се обсъждат като *пуб-*

лични факти", т. е. когато станат достояние на печата. Нас, разбира се, най-отблизо ни засяга последният *рейнски* ландтаг.

Ние започваме с *„дебатите за свободата на печата"* и предварително ще отбележим, че при обсъждането на този въпрос ще говорим понякога като участници, изказвайки нашия собствен възглед; а в по-нататъшните статии ще следим хода на разискванията и ще го осветляваме повече от гледището на историка-наблюдател.

Самият характер на разискванията обуславя това различие в начина на изложението. В дебатите по всички останали въпроси различните мнения се защищаваха от съсловните представители с еднаква сила. По въпроса за печата обаче противниците на свободата на печата имат, напротив, известно предимство. Покрай разпространените изрази и баналности, които се носят във въздуха, ние срещаме у тези противници някакъв *патологичен афект*, страстна предвзетост, обусловена от тяхното *действително,* а не въображаемо отношение към печата, докато *защитниците на печата* в този ландтаг нямат, изобщо казано, *никакво действително отношение* към техния доверител. Те никога не са познавали свободата на печата като *потребност*. За тях той е само въпрос на ума, в който сърцето не взема никакво участие. За тях той е „екзотично" растение, с което те са свързани само като „любители". Поради това срещу особено „солидните" доводи на противниците те понякога противопоставят много общи, неясни съображения, но дори и най-тъпият довод претендира за важно значение, докато не е разбит напълно.

Някога Гьоте е казал, че на художника се удава да изобрази само такъв тип женска красота, какъвто той е обичал поне в едно живо същество[24]. На свободата на печата също е свойствена определена красота — макар тази красота съвсем да не е женска — и човек трябва да я обича, за да бъде в състояние да я защищава. Аз усещам съществуването на онова, което действително обичам, като нещо необходимо, аз чувствувам потребност от него — без него моето съществуване не може да бъде пълно, задоволено, съвършено. А споменатите защитници на свободата на печата очевидно се наслаждават на пълнотата на живота и при липсата на свобода на печата.

Либералната опозиция ни показва равнището на едно политическо събрание, както изобщо опозицията е показател за равнището на развитието на дадено общество. По време, когато съмнението в съществуването на привидения се счита за философска смелост, когато протестът против съденето на вещици изглежда парадокс — в такова време се признават за нещо напълно *законно* вярата в привидения и процесите срещу вещици. Една страна, която

подобно на древната Атина гледа на лакеите, паразитите и ласкателите като на изключения, които противоречат на народния разум, като на *народни шутове* — такава страна е страна на независимостта и самостоятелността. А народ, който като всички народи от доброто старо време предоставя правото да се мисли и говори истината само на *придворните шутове,* може да бъде само зависим и обезличен народ. Съсловно събрание, в което опозицията уверява, че свободната воля е присъща на човешката природа, наймалкото не е съсловно събрание със свободна воля. Изключението само потвърждава правилото. Либералната опозиция ни показва в какво се е превърнала либералната позиция, показва ни степента, в която свободата се е въплътила в човека.

Ето защо, когато отбелязваме, че защитниците на свободата на печата в съсловното събрание в никой случай не са на висотата на своята задача — това важи в още по-голяма степен за целия ландтаг изобщо.

И при все това ние започваме изложението на дебатите на ландтага именно от тази точка, като изхождаме не само от специалния интерес към свободата на печата, но и от общия интерес към ландтага. Никъде *специфично съсловният* дух не се е изразил по-ясно, по-определено и по-пълно, отколкото в дебатите за печата. Това важи особено за *опозицията против свободата на печата,* както изобщо в опозицията против *общата свобода* се проявяват найрязко и безпощадно, сякаш показвайки зъбите си, духът на известен кръг, индивидуалният интерес на определено съсловие, естествената едностранчивост на характера.

Дебатите ни дават полемиката на княжеското съсловие против свободата на печата, полемиката на дворянското съсловие, полемиката на градското съсловие, така че тук полемизират не *отделни лица,* а *съсловия.* Кое огледало би могло по-вярно да отрази вътрешния характер на ландтага, отколкото дебатите за печата?

Започваме с *опонентите против свободата на печата,* а именно — както и подобава — с един *оратор от княжеското съсловие.*

Ние няма да се спираме подробно на първата част на неговата реч относно това, „че и свободата на печата, и цензурата са зло и т. н.", тъй като тази тема е разгледана по-подробно от друг оратор. Но ние не можем да отминем с мълчание *характерната* за оратора *аргументация:*

„Цензурата е по-малко зло, отколкото разпуснатостта на печата." *„Това убеждение* постепенно така се е затвърдило в *нашата* Германия" (пита се, коя е тази част на Германия?), „че и *Съюзът* издаде по този повод *закони,* които Прусия одобри и на които тя се подчини"[25].

Ландтагът обсъжда въпроса за освобождаването на печата от неговите окови. Самите тези окови, казва ораторът, самите тези вериги, в които е окован печатът, доказват, че той не е предназначен за свободно движение. Неговото сковано съществуване свидетелствува против неговата същност. Законите против свободата на печата опровергават свободата на печата.

Това е *дипломатически* аргумент против всякакви реформи, изказан в най-решителна форма от *класическата теория* на една известна партия[26]. Всяко ограничение на свободата се признава за фактическо, неопровержимо доказателство за това, че властниците са имали някога убеждението в необходимостта от ограничаване на свободата, и по-късно това убеждение се обявява за ръководно начало.

Някога заповядваха на хората да вярват, че земята не се върти около слънцето. Беше ли Галилей опроверган с това?

Точно така в *нашата Германия* се е узаконило общоимперското убеждение, споделяно и от отделните князе, че крепостното състояние е природно свойство на определени човешки същества, че истината най-ясно се доказва чрез хирургически операции, т. е. чрез изтезания, че огънът на ада най-добре се демонстрира на еретика от горящите клади на земята.

Нима узаконеното крепостно състояние не е фактическо доказателство против рационалистическата измислица, че човешкото тяло не е обект на ползуване и притежание? Нима първобитно-грубото изтезание не опровергаваше празната теория, че с пускане на кръв не се източва истината, че разпъването на гръбнака на стълбата за изтезания не лишава човека от твърдост, че конвулсията на болката не е признание?

Фактът, че съществува цензура, по мнението на оратора опровергава свободата на печата; и това фактически е вярно, то е истина, до такава степен свързана с известния факт, че топографията е в състояние да установи нейните граници — отвъд определени бариери тя престава да бъде фактическа и истинна.

„Нито в речите, нито в книгите" — поучават ни по-нататък, — „нито в нашата Рейнска провинция, нито в цяла Германия ние не виждаме истинното и благородното духовно развитие да е сковано."

Тази благородна светлина на истината, озаряваща нашия печат, била дар на цензурата.

Ще насочим преди всичко приведената аргументация на оратора против самия него; вместо рационален довод ще приведем един правителствен указ. В най-новата пруска цензурна инструкция официално се заявява, че печатът досега е бил подложен на твърде го-

леми ограничения, че на него тепърва му предстои да се проникне с истинско национално съдържание. Ораторът има възможност да види, че убежденията в *нашата Германия* могат да се изменят.

Но какъв нелогичен парадокс — да се гледа на цензурата като на основа на най-добрата част на нашия печат!

Най-великият оратор на френската революция, чийто voix toujours tonnante* достига и до наше време; лъвът, чийто рев човек сам е трябвало да чуе, за да се провикне заедно с народа: „здравата ревеш, лъве!"[27] — *Мирабо* — се е образовал в затворите. Да не би затова затворите да са висша школа за красноречие?

Ако въпреки всички духовни кордони германският дух стана способен на големи начинания, би било наистина княжески предразсъдък да се мисли, че той е постигнал това именно благодарение на митническите застави и на кордоните. Духовното развитие на Германия се е извършвало не *благодарение* на цензурата, а ***въпреки*** нея. Когато печатът при цензурни условия линее и влачи жалко съществуване — това се привежда като аргумент против свободата на печата, макар то да говори само против несвободата на печата. Когато печатът, въпреки цензурата, запазва своите характерни, съществени черти — това също се привежда в полза на цензурата, макар то да говори само в полза на духа, а не в полза на оковите.

Въпросът за *„истинско, благородно развитие"* впрочем е отделна работа.

В периода на строго съблюдаване на цензурата, от 1819 до 1830 г. (по-късно — макар и не в „нашата Германия", все пак в значителна част от Германия — цензурата сама подпадна под цензурата на условията на времето и необикновените убеждения, създали се в този период), нашата литература преживяваше *„стадия на вечерните вестници"*, който със също такова право може да бъде наречен „истинен, благороден, жив и богато развит", с каквото редакторът на *„Abend-Zeitung"*, на име *„Винклер"*, си е избрал по духовит начин псевдонима *„Светъл"*, макар в него да има по-малко светлина, отколкото в блуждаещия нощем над блатата пламък. Този необразован провинциалист („Krähwinkler"**) с псевдоним „Светъл" представлява именно прототип на тогавашната литература. Тогавашният голям духовен пост ще докаже на бъдещите поколения, че ако само малцина светии са издържали поста в течение на четиридесет дни, то цяла Германия, дори без да бъде свята, е можела да прекара повече от двадесет години, без да произвежда и да потребява духовна храна. Печатът беше изпаднал *до подлост*, и трудно е да се каже

* — винаги гърмящ глас. *Ред.*

** Игра на думи: Winkler — име, „Krähwinkler" — „жител на глуха провинция". *Ред.*

какво преобладаваше: недостигът на ум над недостига на характер ли, липсата на форма над липсата на съдържание ли — или обратното. За Германия може би би било най-изгодно, ако критиката би успяла да докаже, че този период никога не е съществувал. Единствената област на литературата, в която тогава още туптеше жив живот — *областта на философската мисъл,* — престана да говори на немски, защото немският език престана да бъде езикът на мисълта. Духът говореше на непонятен, мистичен език, защото бе вече невъзможно да се говори с понятни думи за онова, чието разбиране се забраняваше.

А що се отнася до примера на *рейнската литература* — този пример има в действителност доста близко отношение към рейнския ландтаг, — би могло да се обиколят с фенера на Диоген в ръка и петте правителствени окръга и никъде да не се срещне „истински човек“. Ние съвсем не считаме това за недостатък на рейнската провинция, а по-скоро за доказателство за нейния практическо-политически смисъл. Рейнската провинция може да създаде *„свободен печат“*, но за *„несвободен“* на нея не ѝ достига нито ловкост, нито илюзии.

Току-що изтеклият литературен период, който ние можем да наречем „литературен период на строга цензура“, е следователно очевидно историческо доказателство, че цензурата без съмнение е нанесла жестока и непростима щета на развитието на германския дух и че тя в никой случай не е предназначена да бъде magister bonarum artium*, както изглежда на оратора. Или може би под „благороден, истински печат“ трябва да разбираме такъв печат, който носи своите вериги с благопристоен вид?

Ако ораторът „си позволява да припомни известната поговорка за кутрето и цялата ръка“, ние, напротив, ще си позволим да попитаме: не подобава ли най-вече на достойнството на правителството да протегне на духа на своя народ не само *една* ръка, а изведнаж двете ръце?

Както видяхме, нашият оратор с небрежна важност и с дипломатическа трезвост е отстранил въпроса за отношението на цензурата към духовното развитие. Още по-решително той проявява отрицателните страни на своето съсловие в своите нападки срещу *исторически създалите се форми на свободата на печата.*

Що се отнася до съществуването на свобода на печата у другите народи, то

„*Англия* не може да служи за пример, тъй като в течение на цели столетия в нея са се формирали *исторически* такива условия, които не биха могли да бъ-

* — учител по благородните изкуства. *Ред.*

дат създадени изкуствено с помощта на теории в никоя друга страна, но които намират своето обосноване *в своеобразното положение на Англия*". „В *Холандия* свободата на печата не можа да предпази от *бремето на държавния дълг* и до голяма степен съдействува за *възникването на революция,* резултат от която бе отпадането на половината територия."

Засега отминаваме Франция, за да се върнем към нея по-късно.

„Най-после, намираме ли ние в *Швейцария* ощастливеното от свободата на печата Елдорадо? Нима ние не си спомняме с *отвращение* грубите спорове между партиите, които изпълваха страниците на вестниците, когато партиите, в сигурното съзнание на своето нищожно човешко достойнство, *се различаваха по названията на частите на животинския организъм — рогати, копитни* — и със своите плоски ругатни предизвикваха презрение у всички съседи!"

Английският печат не бил довод в полза на свободата на печата изобщо, *защото* почивал на *исторически основи.* Печатът в Англия има заслуги *само* защото се е развивал исторически, а не като печат изобщо, тъй като последният трябвало да се развие *без* исторически основи. Излиза, че това е заслуга на историята, а не на печата. Като че ли печатът не съставлява също част от историята, като че ли английският печат не е трябвало при Хенрих VIII, Мария Католичката, Елисавета и Якоб да води жестока и понякога варварска борба, за да даде на английския народ неговите исторически основи! И нима това не говори, напротив, в полза на свободата на печата, ако английският печат, при най-голяма свобода, не е подействувал разрушително върху историческите основи? Но ораторът не се отличава с последователност.

Английският печат не е довод *в полза* на печата изобщо, *защото* е английски. Холандският печат е довод *против* печата изобщо, *макар* да е само холандски. Ту всички предимства на печата се приписват на историческите основи, ту всички недостатъци на историческите основи се приписват на печата. Ту печатът няма свой дял в историческия прогрес, ту историята няма свой дял в недостатъците на печата. Както в Англия печатът се е сраснал с нейната история и с особеностите на нейното положение, така е и в Холандия, и в Швейцария.

Но какво трябва да прави печатът по отношение на историческите основи — да ги отразява, да ги отхвърля, или да ги развива? Ораторът го упреква и в едното, и в другото, и в третото.

Той порицава *холандския* печат, *защото* се развил *исторически.* Той би трябвало *да забави хода на историята,* той би трябвало да предпази Холандия от *бремето на държавния дълг!* Какво неисторическо изискване! Холандският печат не можеше да забави хода на нещата в периода на Людовик XIV; холандският печат не можеше да попречи на английската флота при Кромуел да стане първата в

Европа. Той не можеше да омагьоса океана, за да избави Холандия от злополучната роля да бъде арена на сражения за воюващите континентални държави; той не можеше — както и всички германски цензори, взети заедно — да унищожи деспотичните декрети на Наполеон.

Но нима някога *свободният* печат е увеличавал държавните дългове? А когато през време на регентството на херцог Орлеански цяла Франция бе заплетена в бесните борсови спекулации на Ло — кой тогава се обяви против този фантастичен период на бурята и натиска на паричните спекулации? Само няколко сатирици, на които, разбира се, в награда за това бяха дадени не банкноти, а билети за Бастилията.

Изискването печатът да предпазва от *държавния дълг,* ако се отиде още по-далеч, води към това, че печатът трябва да плаща и дълговете на отделни лица. Това изискване напомня за онзи литератор, който не преставал да се сърди на своя лекар, загдето той наистина го избавил от болестта, но не избавил същевременно неговите произведения от печатни грешки. Свободата на печата, подобно на лекаря, не обещава съвършенство нито на човека, нито на народа. Тя самата не е съвършенство. Доста пошъл маниер е да се хули известно благо за това, че е определено благо, а не съвкупност от всички блага наведнаж, че то е *именно това* благо, а *не някое друго.* Разбира се, ако свободата на печата би представлявала абсолютно всичко, тя би направила излишни всички останали функции на народа и дори самия народ.

Ораторът вменява във вина на холандския печат *белгийската революция.*

Никой човек с известно историческо образование няма да отрече, че отделянето на Белгия от Холандия бе в несравнено по-голяма степен *историческо събитие,* отколкото тяхното съединение.

Холандският печат бил предизвикал белгийската революция. Кой печат? Прогресивният или реакционният? Също такъв въпрос можем да поставим и по отношение на Франция; и ако ораторът порицава клерикалния белгийски печат, който същевременно бе демократичен, той точно така трябва да порицае и френския клерикален печат, който същевременно бе привърженик на абсолютизма. И единият, и другият съдействуваха за събарянето на своите правителства. Във Франция не свободата на печата, а цензурата подготви почвата за революцията.

Но да оставим това настрана. Ние знаем, че белгийската революция *се прояви* отначало като духовна революция, като революция на печата. Извън тези рамки твърдението, че печатът предизвикал белгийската революция, няма никакъв смисъл. Но нима това заслу-

жава порицание? Нима революцията още от самото начало трябва да се явява в *материална форма?* Нима тя още от самото начало бие, а не говори? Правителствената власт може да материализира духовната революция; материалната революция трябва преди всичко да одухотвори правителствената власт.

Белгийската революция е продукт на белгийския дух. Затова и печатът — най-свободната в наши дни проява на духа — вземаше участие в белгийската революция. Белгийският печат не би бил белгийски печат, ако би стоял настрана от революцията, но също тъй белгийската революция не би била белгийска, ако същевременно не би била революция на печата. Революцията на народа е *цялостна;* т. е. революцията се извършва по своему във всяка област; но защо това да не важи и за печата като такъв?

Ораторът порицава следователно в белгийския печат не печата, *той порицава Белгия.* И тук ние откриваме централната точка на неговия исторически преглед за свободата на печата. *Народният* характер на свободния печат — както е известно, и художникът не рисува големи исторически платна с акварел, — историческата индивидуалност на свободния печат, онова, което му придава своеобразен характер, го прави израз на определен народен дух — всичко това не е по вкуса на оратора от княжеското съсловие. Той дори предявява искане към печата на различните нации да бъде печат, който изразява *неговите* възгледи, печат haute volée* и да се върти около отделни личности, а не около духовните светила — около нациите. В критиката, на която той подлага *швейцарския печат,* това изискване се проявява в неприкрит вид.

Засега ние ще си позволим да зададем един въпрос. Защо ораторът не си е спомнил, че швейцарският печат в лицето на Албрехт фон Халер се обяви против Волтеровото просвещение? Защо той не помни, че макар Швейцария да не е Елдорадо, все пак тя е произвела също един пророк на бъдещото княжеско Елдорадо, а именно още един господин фон Халер, който в своята „Реставрация на науката за държавата" е положил основата за „по-благороден, истински" печат, за „Berliner politisches Wochenblatt"[28]? Дървото се познава по неговите плодове. И коя още земя в света би могла да се похвали с това, че подобно на Швейцария е произвела плод на толкова сочен легитимизъм?

Ораторът вменява във вина на *швейцарския печат,* че се ползува със „зоологически названия на партиите" като „рогати" и „копитни", с една дума, че говори *по швейцарски* и с *швейцарците,* които живеят в патриархален сговор с биковете и кравите. *Печатът на*

---

* — на висшия свят. *Ред.*

тази страна е печат именно на тази страна. Само това може да се каже. Но същевременно именно свободният печат извежда хората отвъд тесните рамки на местния партикуляризъм, както това доказва пак швейцарският печат.

Относно *зоологическите названия на партиите* ние по-специално трябва да отбележим, че самата религия възвежда *животинското* в символ на духовното. Нашият оратор, разбира се, ще осъди *индийския* печат, който в религиозен екстаз се покланя на кравата Сабала и на маймуната Хануман. Той ще вмени във вина на индийския печат индийската религия, както вменява във вина на швейцарския печат швейцарския характер. Но има печат, който той едва ли ще поиска да подчини на цензурата — имаме предвид *свещения печат — библията.* А нима той не дели цялото човечество на две големи партии — *кози* и *овце?* Нима самият бог не характеризира своето отношение към колената на Юда и Израил по следния начин: „За коляното на Юда аз съм *молец,* а за коляното на Израил — *червей*"? Или — което за нас, миряните, е по-достъпно — нима не е *княжеската литература,* която превръща цялата *антропология* в *зоология?* Ние имаме предвид *хералдическата* литература. Там се срещат още по-големи куриози, отколкото партиите на „рогатите" и „копитните".

Но какво всъщност порицава ораторът в свободата на печата? *Това, че недостатъците на народа съставляват същевременно и недостатъци на неговия печат,* че той е смелият език на историческия народен дух, неговият разкрит образ. Доказал ли е той, че тази велика, естествена привилегия не се разпростира върху *германския народен дух?* Той е показал, че всеки народ проявява *своя* дух в *своя* печат. Та нима философски образованият дух на германците трябва да бъде лишен от онова, което по собственото уверение на оратора може да се срещне у швейцарците. срасли се със своите зоологически представи?

Мисли ли най-после ораторът, че *националните* недостатъци на свободния печат не са също и *национални недостатъци на цензорите?* Нима цензорите са изключени от историческото цяло, нима те остават незасегнати от духа на времето? За съжаление, това може и да е така. Но кой здравомислещ човек няма да прости по-скоро на печата греховете на нацията и на времето, отколкото на цензурата — греховете против нацията и времето?

В началото ние вече отбелязахме, че в лицето на различните оратори, които полемизират против свободата на печата, полемизира тяхното *обособено съсловие.* Ораторът от княжеското съсловие привежда най-напред *дипломатически* основания. Той доказва неправомерността на свободата на печата, изхождайки от *княжеските убеждения,* достатъчно ясно изразени в законите за цензурата. Той

мисли, че благородното, истинското развитие на германския дух е *предизвикано* от ограниченията отгоре. Най-после той полемизира *против народите,* преизпълнен с благородно негодувание, отхвърля свободата на печата като неделикатен, нескромен език на народа, който той отправя към самия себе си.

Ораторът от дворянското съсловие, към когото преминаваме сега, полемизира не против народите, а против хората. В *свободата на печата* той оспорва *човешката свобода,* в *закона за печата — закона.* Преди да се заеме всъщност с въпроса за свободата на печата, той засяга въпроса за *ежедневното печатане на дебатите на ландтага в несъкратен вид.* Ние ще го последваме стъпка по стъпка.

„Първото от внесените предложения, което засяга *обнародването на нашите дебати,* е задоволено." *„Напълно във властта на ландтага е да използува* разумно даденото разрешение."

Ето това именно е и punctum quaestionis*. Провинцията мисли, че ландтагът е напълно в нейната власт още от самия момент, в който обнародването на дебатите в ландтага не е предоставено повече на произвола на неговата мъдрост, а е станало необходимо изискване на закона. Ние би трябвало да наречем тази нова отстъпка нова крачка назад, ако би трябвало да я тълкуваме в смисъл, че печатането ще зависи от произвола на съсловното събрание.

Привилегиите на съсловното събрание не са права на провинцията. По-скоро обратното — правата на провинцията престават да съществуват именно от момента, в който те стават привилегии на съсловното събрание. Така например съсловията в средните векове бяха съсредоточили в своето лице всички права на страната и ги бяха насочили като привилегии против страната.

Гражданинът не признава правата, които съществуват под формата на привилегии. Може ли той да разглежда като право прибавянето на нови привилегировани към стария кръг от привилегировани?

Правата на ландтага в този случай не са повече *права на провинцията, а права против провинцията,* и самият ландтаг става въплъщение на *най-голямо безправие, насочено против провинцията,* претендирайки при това да има мистично значение — да бъде найголямо нейно право.

Следвайки по-нататък речта на *оратора от дворянското съсловие,* ние ще видим колко много се е проникнал той от този *средновековен* възглед за ландтага и колко безцеремонно защищава той привилегията на съсловието против правото на страната.

* — същността на въпроса. *Ред.*

„По-широкото използуване на това разрешение“ (публикуването на дебатите) „може да произтича само от *вътрешно* убеждение, а не от *външни* въздействия.“

Какъв неочакван ход на мисълта! Въздействието на провинцията върху *нейния* ландтаг се счита за нещо *външно*, и на това въздействие се противопоставя като *изтънчено вътрешно чувство* убеждението на съсловното събрание, необикновено впечатлителната природа на което се обръща към провинцията: Noli me tangere!* Тази празна елегична фраза за *„вътрешното убеждение“*, в противовес на резкия, външен, непозволен северен вятър на „общественото убеждение“, толкова повече заслужава внимание, защото внесеното предложение има за цел тъкмо да придаде на вътрешното убеждение на съсловното събрание външен израз. Но и тук, разбира се, се открива непоследователност. Там, където на оратора изглежда изгодно — по въпроса за *църковните* спорове, — той апелира към провинцията.

„Ние“ — продължава ораторът — „ще го *допуснем*“ (публикуването на дебатите) „там, където считаме това за целесъобразно, и ще го *ограничим* там, където едно разширяване *ни* се струва безцелно или *дори* вредно.“

Ние ще правим това, което ние поискаме. Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.**. Това е наистина език на господари, който придобива умилителен оттенък в устата на съвременния велможа.

Кои са това *„ние“? Съсловното събрание*. Публикуването на дебатите се предназначава за провинцията, а не за съсловията. Но ораторът ни насочва по правия път. Печатането на протоколите също е *привилегия* на съсловното събрание, което има правото — ако счете това за подходящо — да постави в служба на своята мъдрост многогласното ехо на печатарската машина.

Ораторът познава само провинцията на съсловното събрание, но не познава съсловното събрание на провинцията. Съсловното събрание има провинция, върху която се простира привилегията на неговата дейност, но провинцията няма такова съсловно събрание, чрез което би могла да развива своя дейност. Наистина, провинцията има право при предварително предписани условия да си създаде тези богове, но след като ги създаде, тя веднага, подобно на идолопоклонника, трябва да забрави, че тези богове са дело на нейните ръце.

Тук между другото става непонятно и това, защо *монархията без ландтаг* не е по-добра от *монархията с ландтаг:* щом ландтагът не е представител на волята на провинцията, ние храним към пуб-

* — Не ме докосвай! *Ред.*

** — Така искам, така заповядвам — волята замества разумните доводи. *Ред.*

личния разум на правителството по-голямо доверие, отколкото към частния разум на земевладението.

Тук ние имаме пред себе си удивително зрелище, което отразява може би самата същност на ландтага: провинцията трябва да се бори не толкова чрез своите представители, колкото против тях. Съдейки по изказването на оратора, ландтагът не счита общите права на провинцията за свои единствени привилегии, защото в такъв случай ежедневното печатане в несъкратен вид на протоколите на ландтага би било само ново право на ландтага — защото би се явило като ново право на страната. Ораторът, напротив, иска страната да счита за свои единствени права привилегиите на съсловното събрание; но защо в такъв случай не и привилегиите на някоя класа на чиновници, на дворянството или духовенството!

Нещо повече, нашият оратор заявява съвсем открито, че привилегиите на съсловното събрание намаляват толкова повече, колкото повече се увеличават правата на провинцията.

„Доколкото *му* се струва желателно *тук, в събранието,* да има *свобода на обсъждането* и да не трябва да се претегля плахо всяка дума, дотолкова е необходимо, според него, *за да се запазят тази свобода* на словото и *този непринуден характер* на речите, *нашите думи* в дадено време да се обсъждат само от *онези, за които те са предназначени.*"

Именно защото свободата на обсъждане в нашето събрание, заключава ораторът, е желателна — а кои свободи са нежелателни за нас в случаите, когато се касае за нас? — именно затова свободата на обсъждане в провинцията е нежелателна. Поради това, че за нас е желателно да говорим *непринудено,* още по-желателно е да се държи провинцията в *плен* на тайната. *Нашите* думи *не са предназначени* за провинцията.

Трябва да се отдаде дължимото на такта, който е подсказал на оратора, че печатането на дебатите в несъкратен вид би превърнало ландтага от привилегия на съсловното събрание в право на провинцията, че като се превърне в непосредствен обект на обществения дух, ландтагът би трябвало да се реши да стане въплъщение на обществения дух и че изнесен пред всеобщото съзнание, той би трябвало да се откаже от своята специална същност в полза на всеобщата.

Но ако дворянският оратор представя личните привилегии, индивидуалните свободи, които противостоят на народа и на правителството, за всеобщи права — като по този начин, безспорно, много сполучливо изразява изключителния дух на своето *съсловие,* — той, напротив, тълкува духа на провинцията най-превратно, като превръща нейните общи искания в лични прищевки.

Така ораторът, изглежда, приписва на провинцията някакво нескромно любопитство от чисто личен характер по отношение на *на-*

ните думи (т. е. по отношение на думите на отделните представители на съсловията).

Ние можем да го уверим, че провинцията съвсем не се интересува от „думите“ на представителите на съсловията като отделни личности, та нали само „такива“ думи те с основание могат да нарекат „свои“. Провинцията, напротив, иска думите на представителите на съсловията да се превърнат в публичен, звучащ навсякъде глас на страната.

Тук става дума за това, трябва ли провинцията *да познава своето представителство* или не! Трябва ли към тайнството на правителството да се прибави още и ново тайнство — на представителството? Но нали народът е представен и в правителството. Новото представителство на народа в лицето на съсловното събрание би било следователно лишено от всякакъв смисъл, ако неговият специфичен характер не се заключаваше именно в това, че за провинцията тук действуват не други, а, напротив, действува тя самата; представляват я не други, а тя самата представлява себе си. Представителство, което съществува откъснато от съзнанието на представляваните, не е представителство, което човек не знае, то не го и вълнува. Безсмисленото противоречие се състои тук в това, че функцията на държавата, която изразява предимно *самодейността* на отделните провинции, се оказва съвършено изключена от сферата дори на тяхното *формално* съдействие — на тяхната *осведоменост;* това безсмислено противоречие се състои в това, че моята самодейност се заключава в неизвестната за мен дейност на другиго.

Но да се публикуват протоколите на ландтага, като това се предоставя на произвола на съсловното събрание, е по-лошо, отколкото съвсем да не се публикуват. Защото ако ландтагът се явява пред нас не такъв, какъвто е в действителност, а такъв, какъвто той иска да изглежда, то и ние го разглеждаме именно като онова, за което той се представя — като привидност, а зле е, когато привидността получава узаконено съществуване.

Но нима *публикуването* на дебатите, макар дори всеки ден и в несъкратен вид, може да се нарече действително *несъкратено* и *публично?* Нима заменяването на живите думи с писмено изложение, на лицата — със схеми, на действителните действия — с книжни не е съкращение? Нима публичността се състои само в това, нещо *действително* да се съобщава на публиката, а не в това, то да се съобщава на *действителната публика,* т. е. не на въображаемата, четящата публика, а на живата, присъствуваща тук публика?

Няма нищо по-противоречиво от това, че *най-висшата публична* функция на провинцията е тайна, че при частни процеси вратите на

съда са отворени за провинцията, а при своя собствен процес тя трябва да стои зад вратата.

Несъкратеното публикуване на протоколите на ландтага, в неговия истински и последователен смисъл, не може да бъде нищо друго освен *пълната публичност на дейността на ландтага.*

Нашият оратор, напротив, продължава да гледа на ландтага като на своеобразен клуб.

„Въз основа на *нашето дългогодишно познанство* у мнозинството от нас са се създали *добри лични отношения,* за което не пречи дори най-голямото различие във възгледите. Тези отношения *се предават по наследство* на *новопостъпващите.*"

„Именно затова ние в повечето случаи сме в състояние да оценяваме правилно *значението на нашите думи* и ние ще правим това толкова по-непринудено, колкото по-малко допускаме въздействие на *външни* влияния, което може да бъде полезно само тогава, когато е за нас подкрепа под формата на *доброжелателен* съвет, а не се стреми под формата на *безапелационно съждение,* на похвала или порицание да повлияе чрез *общественото мнение* върху *нашата личност.*"

Господин ораторът бие на чувства.

Ние сме така фамилиарни, разговаряме така непринудено, така правилно *преценяваме думите си един към друг;* нима ние трябва да нарушим нашето толкова патриархално, толкова почтено, толкова удобно положение, подчинявайки се на съжденията на провинцията, която може би ще придаде по-малко значение на нашите думи?

Да пази бог! Ландтагът не понася светлината. В мрака на частния живот ние се чувствуваме по-добре. Ако цялата провинция е толкова доверчива, че поверява своите права на отделни лица, то тези отделни лица, разбира се, са толкова снизходителни, че приемат доверието на провинцията, но би било истинска лудост да се иска те да отплащат със същата монета и да предават с пълно доверие сами себе си, своите трудове, своята личност на съда на същата тази провинция, която току-що — със самия факт на своето доверие — е изказала своето съждение за тях. Във всеки случай много по-важно е провинцията да не накърни личността на представителите на съсловията, отколкото тези представители да не накърнят интересите на провинцията.

Ние искаме да бъдем също и справедливи, и милостиви. Ние — та нали сме и един вид правителство — не разрешаваме наистина никаква отрицателна критика, похвала или порицание, не разрешаваме на общественото мнение да упражнява влияние върху нашата persona sacrosancta*. Но ние разрешаваме *доброжелателен съвет* —

* — свещена особа. *Ред.*

не в абстрактния смисъл, че той има за свое намерение благото на страната, а в по-определено звучащия смисъл, че той изразява възторжена нежност към представителите на съсловията, особено високо мнение за техните превъзходни качества.

Би могло да се помисли, че щом публичността е вредна за нашите добри отношения, то нашите добри отношения трябва да бъдат вредни за публичността. Но тази софистика забравя, че ландтагът е събрание на представители на съсловията, а не събрание на представители на провинцията. И кой би могъл да устои срещу такъв напълно неотразим аргумент? Излиза, че щом — съгласно държавните разпореждания — провинцията избира представители на съсловията, които трябва да *представляват* нейния *всеобщ* разум, с това тя се отказва напълно от *собствено съждение* и собствен разум, въплътени отсега нататък напълно в избраните от нея лица. В легендите се разказва, че великите изобретатели били предавани на смъртта, или — което съвсем не е легенда — щом откриели своята тайна на владетеля, бивали зазиждани живи в стените на крепостите. Подобно на това и политическият разум на провинцията се хвърля срещу собствения си меч всеки път, когато осъществява своето велико изобретение — свикването на съсловното събрание — за да се възроди наистина отново като феникс за следващите избори.

След това приятно-натрапчиво описание на всички опасности, с които публикуването на протоколите застрашава представителите на съсловията отвън, т. е. откъм провинцията, ораторът завършва своята диатриба с *основната* мисъл, която ние проследихме през цялата му реч.

„*Парламентарната свобода*" — много благозвучен израз — „се намира още в първоначалния стадий на своето развитие. Тя тепърва следва да бъде *охранявана* и *възпитавана*, за да придобие оная *вътрешна* сила и *самостоятелност*, които са безусловно необходими, за да може без риск за себе си да се излага на *външните* бури."

Пак старата, фатална противоположност между ландтага като нещо *вътрешно* и провинцията като нещо *външно*.

Ние, да си признаем, отдавна вече се придържаме към мнението, че *парламентарната свобода* се намира още в най-зачатъчно състояние, и разглежданата реч отново ни убеди, че primitiae studiorum* в политическите науки още не са усвоени. Но с това ние в никой случай не искаме да кажем — и разглежданата реч отново потвърждава нашето мнение, — че и занапред трябва да се предоставя на ландтага, закостенял в своята обособеност, възможността да *противопоставя* себе си на провинцията. Може би под *парла-*

* — наченките на знанията. *Ред.*

ментарна свобода ораторът разбира свободата на *старите френски* парламенти. По неговото собствено признание между съсловните представители се е установило *дългогодишно* познанство, техният дух като *наследствена болест* се предава на всички homines novi*, и при това все още не е настанало времето за публичност? Дванадесетият ландтаг ще отговори може би също така, както и шестият, и може би само по-решително ще подчертае, че той, видите ли, е *много* независим, за да позволи да му бъде изтръгната *благородната привилегия на тайното водене на своите работи.*

Разбира се, развитието на *парламентарната* свобода в старофренски дух, самостоятелността, която се противопоставя на общественото мнение, застоят на кастовия дух — всичко това най-основно се развива при изолацията; но предупреждението срещу опасността, че именно така ще тръгне по-нататъшното развитие, никога не може да бъде преждевременно. Политическо събрание в истинския смисъл на тази дума може да процъфтява само под върховното покровителство на *обществения дух,* както всичко живо — под благотворното действие на *свободния приток на въздух.* Само „екзотичните" растения — растенията, пренесени в чужд за тях климат — се нуждаят от *оранжерийна обстановка.* Нима авторът гледа на ландтага като на „екзотично" растение във волната и весела природа на рейнската провинция?

Като чуе как нашият оратор от дворянското съсловие с почти комична сериозност, с почти меланхолично достойнство и с едва ли не религиозен патос развива постулата за *високата мъдрост* на съсловното събрание, както и за неговата средновековна *свобода* и *независимост* — като чуе това, непосветеният ще се учуди, че по въпроса за *свободата на печата* същият оратор изпада от висотата на мъдростта на *ландтага* в областта на обикновеното *неразбиране на човешкия род,* че от току-що превъзнесената независимост и свобода на привилегированите съсловия той преминава към *принципиалната несвобода и несамостоятелност на човешката природа.* Нас ни най-малко не ни учудва, че ние се сблъскахме тук с един от многобройните в наши дни представители на християнско-рицарския, съвременно-феодалния, с една дума, на романтическия принцип.

Тези господа искат да възвеличат свободата не като естествен дар на всеобщия, ясния разум, а като свръхестествен дар на особено благоприятно съчетание на звездите. Тъй като те гледат на свободата само като на *индивидуално свойство* на отделните лица и съсловия, те неизбежно стигат до извода, че всеобщият разум и всеобщата свобода спадат към категорията на *вредните идеи* и

* — нови хора. *Ред.*

фантасмагориите на *„логически построените системи"*. В желанието си да спасят частните свободи на привилегията, те осъждат всеобщата свобода на човешката природа. Но злото изчадие на деветнадесетия век, а и собственото съзнание на съвременните рицари, заразено с отровата на този век, не може да разбере онова, което само по себе си е неразбираемо, тъй като е безсмислено — а именно: — как вътрешните, съществените, общите атрибути се оказват свързани с известни човешки индивиди посредством външни, случайни, частни моменти, без да са същевременно свързани със същността на човека, с разума изобщо, без да са, следователно, общи за всички хора; като не разбират това, те по необходимост прибягват към *чудото* и към *мистиката*. Тъй като, по-нататък, *действителното* положение на тези господа в съвременната държава далеч не отговаря на представата, която те имат за своето положение; тъй като те живеят в един свят, който се намира *отвъд действителния свят;* тъй като *силата на въображението* замества у тях ума и сърцето — те, незадоволени от практиката, прибягват по необходимост към теорията, но към *теорията на отвъдния свят,* към *религията.* Обаче религията придобива у тях полемична, проникната с политическа тенденциозност язвителност и става, повече или по-малко съзнателно, покров на светост за твърде светски, но същевременно и твърде фантастични желания.

Така например ще видим, че нашият оратор противопоставя на практическите искания мистично-религиозната теория на въображението, на действителните теории — дребнаво-разсъдъчната, прагматично-ловката, заимствувана от най-повърхностната практика мъдрост на житейския опит; на човешки понятното той противопоставя свръхчовешките светини, а на действителната светост на идеите — произвола и неверието на вулгарните гледища. По-аристократичният, по-небрежният, а затова и по-трезвият език на оратора от княжеското съсловие се сменя тук с патетична витиеватост и фантастично-екзалтирана елейност, които в княжеската реч отстъпваха на заден план пред патоса на привилегията.

„Колкото по-малко може да се отрича, че печатът представлява понастоящем политическа сила, толкова по-погрешен му се струва също тъй широко разпространеният възглед, че *от борбата между добрия и лошия печат* се раждали истината и светлината, както и надеждата за по-широко и по-активно разпространение на последните. *Човекът изолирано, както и в масата — е винаги един и същ. По своята природа той е несъвършен* и *незрял* и се нуждае от *възпитание* дотогава, докогато продължава неговото *развитие,* което се прекратява само с неговата *смърт.* Но изкуството на възпитанието се заключава не в наказването за непозволени действия, а в съдействието на добрите влияния и в отстраняването на лошите. Неразривно свързано с *човешкото несъвършенство е това, че изкусителният глас на злото* упражнява мощно въздействие върху масите и представлява, макар и не абсолютно, във всеки случай трудно преодо-

лимо препятствие за простия и трезв глас на истината. *Лошият* печат говори само на човешките страсти, той не се спира пред никое средство, стига само да достигне чрез възбуждане на страстите *своята цел — колкото се може по-широко разпространение на лошите принципи и колкото се може по-голямо поощряване на лошите умонастроения;* на неговите услуги са всички предимства на най-опасното от всички *настъпателни* действия, за което обективно няма граници на правото, а субективно — закони на нравствеността, нещо повече, не съществуват и закони на формалната чест. Друго е *добрият печат;* той *винаги* се ограничава *само с отбранителна тактика.* Влиянието му има най-често *отбранителен, сдържащ* и *укрепващ* характер; той не може да се похвали със значителни успехи на територията на противника. Добре е още, ако външни препятствия не пречат на това негово влияние.“

Ние приведохме тази тирада изцяло, за да не отслабим някак възможното въздействие на нейния патетичен тон върху читателя.

Ораторът се е издигнал à la hauteur des principes*. Онзи, който се бори против *свободата на печата,* трябва да защищава тезата за *вечната незрялост* на човешкия род. Твърдението: ако несвободата съставлява същност на човека, то свободата противоречи на неговата същност — представлява чиста тавтология. Какво, ако злите скептици се осмелят да не повярват на думата на оратора?

Ако незрелостта на човешкия род е мистичен довод против свободата на печата, цензурата във всеки случай е извънредно реално средство против зрелостта на човешкия род.

Всичко, което се развива, е несъвършено. Развитието свършва само със смъртта. В такъв случай би било твърде последователно да се ликвидира човекът, за да бъде избавен от това състояние на несъвършенство. Така поне разсъждава ораторът, желаейки да ликвидира свободата на печата. За него истинското възпитание се състои в това, да държи човека цял живот в пелени — защото като се учи да ходи, човек се учи и да пада и само като пада, той се учи да ходи. Но ако ние всички си останеме все в пелени — кой ще ни повива? Ако лежим всички в люлката — кой ще ни люлее? Ако всички сме затворници — кой ще бъде тъмничарят?

Човек по природата си е несъвършен както взет отделно, така и в масата. De principiis non est disputandum**. Нека бъде така! Но какво следва от това? Разсъжденията на нашия оратор са несъвършени, правителствата са несъвършени, ландтазите са несъвършени, свободата на печата е несъвършена, всяка сфера на човешкото съществуване е несъвършена. Ако следователно поне една от тях не трябва да съществува поради това несъвършенство, излиза, че между тях няма нито една, която да има правото да съществува, излиза, че човек изобщо няма право да съществува.

* — на висотата на принципите. *Ред.*
** — Относно принципите не се спори. *Ред.*

Ако предположим принципиалното несъвършенство на човека — да допуснем за миг, че това е така, — тогава за всички човешки учреждения знаем предварително, че са несъвършени. Следователно няма какво да се разпростираме на тази тема, това не говори за тях, нито против тях, това не е техен *специфичен характер,* не е техен отличителен признак.

Защо между всички тези несъвършенства именно свободният печат трябва да бъде съвършен? Защо несъвършеното съсловно събрание иска съвършен печат?

Несъвършеното се нуждае от възпитание. Но нима възпитанието не е също човешко, следователно несъвършено дело? Нима възпитанието не се нуждае само от възпитание?

Но дори да допуснем, че всичко човешко по силата *вече на това, че съществува,* е несъвършено, нима оттук следва, че трябва да смесим всичко в един куп, да почитаме всичко еднакво високо — доброто и злото, истината и лъжата? Единствено правилният извод от това заключение се състои в следното: както при разглеждането на една картина трябва да се отдръпнем от мястото, от което върху картината се виждат само петна, а не краски, само безредно преплитащи се линии, а не рисунък — така трябва да се отдръпнем и от гледището, от което светът и човешките отношения се виждат само от тяхната външна страна. Ние трябва да признаем това гледище за неспособно да преценява стойността на нещата — може ли да служи като основа за правилна преценка и различаване такъв възглед за света, който се свежда до плоската представа, че всичко съществуващо е несъвършено? Това гледище е най-несъвършеното от всички несъвършенства, които то вижда около себе си. Затова ние трябва да оценяваме битието на нещата с помощта на мерило, което се дава от същността на вътрешната идея; а позоваванията на едностранчивия и тривиален опит толкова по-малко трябва да ни въвеждат в заблуждение, защото при такова гледище отпада всякакъв опит, всякаква преценка: всички котки се оказват сиви.

От гледна точка на идеята от само себе си се разбира, че свободата на печата има съвсем друго оправдание в сравнение с цензурата, тъй като свободата на печата сама е въплъщение на идеята, въплъщение на свободата, е положително добро; цензурата, напротив, е въплъщение на несвободата, е борба на мирогледа на привидността против мирогледа на същността, тя има само отрицателна природа.

Не! не! не! — прекъсва ни нашият оратор. — Аз порицавам не явлението, а същността. Свободата е най-нечестивото, което съще-

ствува в свободата на печата. Свободата дава възможност да се върши зло, следователно свободата е зла.

Зла свобода!

> В мрачната гора той я уби
> И трупа ѝ в дълбокия Рейн потопи[29].

Но

> Господарю и учителю мой,
> Изслушай ме спокойно![30]

Но нима в страната на цензурата няма вече абсолютно никаква свобода на печата? Печатът изобщо е осъществяване на човешката свобода. Следователно там, където има печат, има и свобода на печата.

В страната на цензурата, наистина, държавата не се ползува със свобода на печата, но един от органите на държавата все пак се ползува от нея — *правителството*. Без да говоря за това, че официалните произведения на правителството се ползуват с пълна свобода на печата, нима цензорът не практикува всеки ден безусловна свобода на печата, ако не пряко, то косвено?

Писателите, така да се каже, са секретари на цензора. Ако секретарят не съумее да изрази мнението на началника, последният просто зачерква негодното произведение. Цензурата, следователно, твори този печат.

Зачерквания на цензора представляват за печата същото, което правите линии — гуа[31] — на китайците за мисленето. Гуа на цензора са литературни категории, а категория, както е известно, е същественото, типичното в цялото многообразие на съдържанието.

Свободата е толкова присъща на човека, че дори нейните противници я осъществяват, като се борят против нейното осъществяване; че те искат да си присвоят като най-скъпоценно украшение онова, което са отхвърлили като украшение на човешката природа.

Никой човек не се бори против свободата — човек се бори най-много против свободата на другите. Във всички времена са съществували, следователно, всички видове свобода, само че в едни случаи — като особена привилегия, в други — като всеобщо право.

Едва сега този въпрос получи *правилна постановка*. Въпросът не е в това, трябва ли да съществува свобода на печата — тя винаги съществува. Въпросът е дали свободата на печата е привилегия на отделни лица или пък е привилегия на човешкия дух. Въпросът е трябва ли онова, което по отношение на едната страна е право, да стане безправие по отношение на другата страна. Няма ли *„свободата на духа" повече права*, отколкото *„свободите, насочени против духа"?*

Но ако трябва да отхвърлим *„свободния печат"* и *„свободата на печата"* като реализация на *„всеобщата свобода"*, толкова повече трябва да отхвърлим *цензурата* и *цензурирания печат* като реализация на особена свобода — защото може ли да бъде добър *видът*, щом е лош *родът?* Ако ораторът беше последователен, той би трябвало да отхвърли не свободния печат, а печата изобщо. Съгласно неговия възглед печатът би бил добър само ако не би бил продукт на свободата, т. е. ако не би бил продукт на *човешката* дейност. На печат следователно биха имали право само *животните* или *боговете.*

Или може би ние трябва — ораторът не се осмелява да каже това открито — да припишем на правителството, а и на него самия, *божествено откровение?*

Ако някое частно лице си въобрази, че му е присъщо божествено откровение, в нашето общество може да го опровергае официално само един опонент — *психиатърът.*

Но *английската история* показа достатъчно ясно как идеята на божественото откровение свише поражда противоположната идея за божественото откровение отдолу: Карл I се качи на ешафода благодарение на божествено откровение отдолу.

Наистина, нашият оратор от дворянското съсловие, като продължава своите разсъждения, представя, както ще чуем по-нататък, цензурата и свободата на печата, цензурирания печат и свободния печат като *две злини,* но той още не стига дотам да признае печата изобщо за *зло.*

Напротив! Той дели целия печат на *„добър"* и *„лош"* печат.

За лошия печат той ни разказва невероятни неща: неговата цел била злонравието и по възможност най-голямото разпространение на това злонравие. Няма да се спираме на това, че ораторът ни счита за много лековерни, когато иска да вярваме на думите му, че съществувало *злонравие като професия.* Ние ще му припомним само неговата аксиома относно несъвършенството на всичко човешко. Не произтича ли оттук изводът, че и лошият печат не е съвършено лош, т. е. че е добър, а добрият не е съвършено добър, т. е. че е лош?

Но ораторът ни показва обратната страна на медала. Той твърди, че лошият печат бил по-добър от добрия, тъй като лошият постоянно се намирал в *настъпателно* положение, а добрият — в *отбранително* положение. Но нали той сам каза, че *развитието* на човека завършва само с неговата *смърт.* Наистина, с това той не каза много, не каза нищо, освен това, че животът свършва със смъртта. Но ако животът на човека е развитие, а добрият печат винаги се намира в отбранително положение, „само дава отпор, сдържа и укрепва", нима с това той не оказва непрекъсната съпротива на

развитието, а следователно и на живота? Следователно, или този добър отбранителен печат е лош, или развитието е зло. По такъв начин твърдението на оратора, че целта на „лошия печат се заключава в колкото може по-широкото разпространение на лоши принципи и в колкото може по-голямото поощряване на лоши умонастроения" — това твърдение престава да бъде мистично невероятно, като получи сега рационално тълкуване: лошото на лошия печат се заключава в колкото може по-широкото разпространение на принципите и в колкото може по-голямото поощряване на умонастроенията.

Взаимоотношението между добрия и лошия печат става още по-странно, когато ораторът ни уверява, че добрият печат е *безсилен,* а лошият — *всесилен,* защото първият няма влияние върху народа, а вторият упражнява неотразимо влияние. За оратора добрият печат и безсилният печат са тъждествени. Не иска ли той да каже, че доброто е безсилно или че безсилното е добро?

На изкусителната като на сирена песен на лошия печат той противопоставя трезвия глас на добрия. А нали с трезв глас може да се пее най-добре и с най-голям ефект. Но ораторът изглежда познава само сетивния жар на страстта, той не познава горещата страст към истината, победоносния ентусиазъм на разума, неотразимия патос на нравствените сили.

Към умонастроенията на лошия печат той отнася „високомерието, което не признава никакъв авторитет на църквата и държавата", „завистта", която проповядва унищожение на аристокрацията, и много други неща, към които ние пак ще се върнем. А засега ще се ограничим с въпроса: на какво основание ораторът определя посочените институции като добро? Ако всеобщите сили на живота са лоши — а ние току-що чухме, че злото е всемогъщо и единствено действува върху масите — пита се, *кой* и *що* има правото да се представя за въплъщение на доброто? Защото твърдението, че моята индивидуалност е добро, че малкото на брой личности, които отговарят на моята индивидуалност, са също въплъщение на доброто — това твърдение е извънредно високомерно и злият, лошият печат съвсем не иска да го признае! Лошият печат!

Докато в самото начало ораторът превърна нападките срещу свободата на печата в нападки срещу свободата изобщо, сега те се превръщат у него в нападки срещу доброто. Неговият страх пред злото се оказва страх пред доброто. В основата на цензурата той слага, следователно, признаването на злото и отричането на доброто. И наистина, нима аз не презирам човека, на когото предварително казвам: твоят противник трябва да победи в борбата, защото макар да си доста трезвен момък и прекрасен съсед — за герой

обаче съвсем не те бива; макар да си осветил оръжието си — ти не умееш да го владееш; макар ние двамата — и аз, и ти — да сме напълно убедени в твоето съвършенство — светът обаче никога няма да споделя това убеждение; защото макар по отношение на намеренията ти работата да стои добре — по отношение на енергията ти обаче работата стои доста зле.

Макар установяваното от оратора деление на печата на добър и лош да прави излишни всякакви по-нататъшни възражения, тъй като то се заплита в собствените си противоречия, все пак ние не трябва да изпущаме изпредвид главното, а именно, че ораторът поставя въпроса съвсем неправилно и привежда като основание онова, което той тепърва трябва да обоснове.

Ако искат да говорят за два вида печат, това различие трябва да се извежда от самата същност на печата, а не от съображения, които лежат вън от него. Цензуриран печат или свободен печат — единият от двата трябва да бъде добър или лош печат. Та спорът е тъкмо в това: кой именно печат е добър — цензурираният или пък свободният печат, т. е. дали на същността на печата съответствува свободно или пък несвободно битие. Да се представя лошият печат като довод против свободния печат значи да се твърди, че свободният печат е лош, а цензурираният добър — но нали тъкмо това именно трябваше да се докаже.

Долен начин на мислене, лични дрязги, мерзости, могат да се наблюдават както в цензурирания, така и в свободния печат. Обстоятелството, че както единият, така и другият принасят отделни плодове от единия или другия вид, не е, следователно, тяхно родово отличие. И в блатото растат цветя. Тук се касае за същността, за вътрешния характер, по които се различават помежду си цензурираният печат и свободният печат.

Свободен печат, който е лош, не отговаря на характера на своята същност. А цензурираният печат със своето лицемерие и безхарактерност, с присъщия му език на кастрат, със своето кучешко умилкване осъществява само вътрешните условия на своята същност.

Цензурираният печат си остава лош дори и когато принася добри плодове, защото тези плодове са добри само дотолкова, доколкото вътре в цензурирания печат са проява на свободен печат и доколкото на тях не е присъщо да бъдат плодове на цензурирания печат. Свободният печат си остава добър дори и когато принася лоши плодове, защото тези плодове са отклонения от природата на свободния печат. Кастратът си остава лош като човек дори и да има хубав глас. Природата си остава добра дори и да създава изроди.

Същността на свободния печат — това е мъжествената, разумната, нравствената същност на свободата. Характерът на цензури-

рания печат — това е безхарактерната уродливост на несвободата, това е цивилизовано чудовище, напарфюмиран изрод.

Или са нужни още доказателства за това, че свободата на печата съответствува на същността на печата, а цензурата ѝ противоречи? Нима не се разбира от само себе си, че външните прегради на духовния живот не спадат към вътрешния характер на този живот, че те отричат този живот, а не го утвърждават?

За да оправдае действително цензурата, ораторът би трябвало да докаже, че цензурата е същност на свободата на печата. Вместо това той доказва, че свободата не е същност на човека. Той отхвърля целия род изобщо, за да запази една добра негова разновидност, защото свободата е родова същност на цялото духовно битие, а следователно и на печата. За да унищожи възможността за зло, той унищожава възможността за добро и осъществява зло, защото човешки добро може да бъде само онова, което е осъществяване на свободата.

Ето защо ние ще считаме цензурирания печат за лош печат дотогава, докато не ни докажат, че цензурата произтича от самата същност на свободата на печата.

Но дори да приемеме, че цензурата е неделима от природата на печата — макар че никое животно, още по-малко разумното същество, не се появява на света във вериги, — какво следва от това? Само това, че онази свобода на печата, която цензорът официално осъществява, т. е. самата цензура, се нуждае от цензура. Но кой трябва да подлага на цензура правителствения печат, ако не народният печат?

Друг оратор мисли наистина, че злото на цензурата се унищожава с това, че го утрояват, като подчиняват местната цензура на провинциалната цензура, а провинциалната цензура на свой ред — на берлинската цензура; свободата на печата, следователно, се осъществява едностранно, а цензурата — многостранно. Колко заобикалки, само и само да се живее! А кой ще подлага на цензура берлинската цензура? Но да се върнем към *нашия* оратор.

Още от самото начало той ни поучаваше, че от *борбата* между лошия и добрия печат не се запалва светлината на истината. Но, ще попитаме сега ние, иска ли той тази *безполезна* борба да трае *безкрайно?* Нима според него борбата между цензурата и печата не е борба между добрия и лошия печат?

Цензурата не унищожава борбата, тя я прави едностранчива, тя я превръща от открита борба в тайна, а борбата на принципите превръща в борба на безсилния принцип с безпринципната сила. Истинската, кореняща се в самата същност на свободата на печата цензура е *критиката*. Тя е онзи съд, който свободата на печата по-

ражда вътре в себе си. Цензурата е критика в качеството на монопол на правителството. Но нима критиката не губи своя разумен характер, когато е не открита, а тайна, не теоретическа, а практическа, когато не стои над партиите, а сама става партия, когато действува не с острия нож на разума, а с тъпите ножици на произвола, когато иска само да критикува, но не да бъде критикувана, когато със своето собствено осъществяване тя отрича себе си, когато найпосле, тя е толкова некритична, че погрешно взема отделния индивид за въплъщение на универсалната мъдрост, заповедите на силата — за заповеди на разума, мастилените петна — за слънчеви петна, зачеркванията на цензора — за математически построения, а употребата на груба сила — за силен аргумент.

Излагайки хода на разискванията, ние показахме как фантастичната, елейната, мекосърдечната мистика на оратора се превръща в жестокосърдечие, в дребнаво-ловък тесен практицизъм на ума, в ограниченост на безидейната емпирическа сметка. Неговите по-нататъшни разсъждения за *отношението на закона за цензурата към закона за печата, за превантивните* и *репресивните мерки* ни избавят от този труд, тъй като той тук сам преминава към *съзнателно прилагане* на своята мистика.

„*Превантивни* или *репресивни мерки,* цензура или закон за печата — *само* за това става дума; но няма да бъде нецелесъобразно да разгледаме малко по-внимателно *опасностите,* които би трябвало да бъдат отстранени на едната или на другата страна. Докато цензурата иска да *предотврати* злото, законът за печата иска чрез наказание да предотврати неговото *повтаряне.* Но и цензурата, и законът за печата, като *всяка* човешка институция, са *несъвършени.* Въпросът е само кое е *най-малко* несъвършено. Тъй като се касае за чисто духовни неща, ние се натъкваме тук на една задача — и то най-важната за двете страни, — която никога не ще може да бъде решена. Тази задача се състои в това, да се намери форма, която толкова ясно и определено да изразява намерението на законодателя, че да бъде възможно строго да се разграничава законното от незаконното и следователно да се отстрани *всякакъв произвол.* Но какво е *произволът,* ако не действие по *лично усмотрение?* И как да се отстрани проявата на лично усмотрение там, където се касае за чисто духовни неща? Да се намери ръководна нишка, която да бъде толкова рязко очертана, че по вътрешна необходимост във всеки *отделен* случай да се прилага *непременно* в духа на законодателя — ето философския камък, който и досега още не е намерен и който едва ли ще може да бъде намерен някога. По такъв начин *произволът* е неделим както от цензурата, така и от *закона за печата,* ако под произвол се разбира действието по лично усмотрение. Ние трябва следователно да разглеждаме и цензурата, и закона за печата от гледна точка на тяхното неизбежно несъвършенство и на неговите последици. Макар цензурата и да може да задуши нещо добро, то законът за печата не е в състояние да предотврати много лоши неща. Истината обаче не може да бъде задушена задълго. Колкото повече препятствия ѝ се поставят, толкова по-смело преследва тя своята цел, толкова по-ясна става, след като постигне тази цел. А лошата дума прилича на *гръцкия огън,* който с нищо не може да бъде спрян, щом като е изхвърлен от метателния снаряд; нейните действия не се поддават на предвиждане, защото

за нея няма нищо свято и неприкосновено, защото тя намира храна за своето разпространение както в устата на човека, така и в неговото сърце.

На оратора не му върви в сравненията. Той изпада в поетична екзалтация, когато описва всемогъществото на злото. Ние вече чухме, че гласът на доброто, явявайки се много трезв, е безсилен против *изкусителната като на сирена песен на злото.* А сега злото се превръща в *гръцки огън* — за истината обаче ораторът не намира никакво образно сравнение. Ако бихме искали да облечем неговите „трезви" думи в някакво сравнение, ние би трябвало да уподобим истината в най-добрия случай на *кремък,* който дава толкова по-ярки искри, колкото по-силно удрят по него. Прекрасен аргумент за търговците с роби е твърдението, че с ударите на камшика те пробуждат у негъра неговата човешка природа; прекрасно правило за законодателя е да обяснява издаването на репресивни закони против истината с обстоятелството, че при тях истината преследвала своята цел по-смело. Изглежда ораторът почва да храни уважение към истината едва тогава, когато тя става *първобитно груба* и *осезателна* за всекиго. Колкото повече прегради поставяте по пътя на истината, толкова по-дълбока истина и ще получите! И така, повече прегради!

Но да чуем песента на сирените!

Мистичната *„теория за несъвършенството"* на нашия оратор е принесла най-после своите земни плодове; тя ни е хвърлила по главата своите лунни камъни. Да разгледаме тези лунни камъни!

Всичко е несъвършено. Цензурата е несъвършена, законът за печата е несъвършен. С това се определя тяхната същност. За *правомерността на тяхната идея* няма какво повече да се каже, остава ни само — чрез изчисляване на вероятността, предприето от гледна точка на най-грубата емпирия — да определим в кой случай ни застрашават най-много опасности. Дали едни или други мероприятия предотвратяват самото зло чрез цензурата или пък предотвратяват повтарянето на злото чрез закона за печата — разликата е само във времето.

Ние виждаме как ораторът с помощта на празната фраза за „човешкото несъвършенство" успява да заобиколи същественото, вътрешното, характерното различие между цензурата и закона за печата и да превърне разногласието от принципиален въпрос в панаирджийски спор; от цензурата или от закона за печата ще се получат повече синини?

Но ако се противопоставят законът за печата и законът за цензурата, преди всичко се касае не за техните последици, а за техните основания, не за тяхното индивидуално приложение, а за тяхната обща правомерност. Още Монтескьо учи, че деспотизмът е по-удобен

за приложение, отколкото законността, а Макиавели твърди, че за господарите злото е по-изгодно, отколкото доброто. Ако поради това ние не желаем да потвърдим старата *езуитска* максима, че добрата цел — а ние се съмняваме дори дали целта е добра — оправдава лошите средства, то преди всичко ние трябва да изследваме *добро* средство ли е цензурата по своята същност.

Ораторът е прав, когато нарича закона за цензурата превантивна мярка; това е полицейска предпазна мярка против свободата; но той не е прав, когато нарича закона за печата репресивна мярка. Това е мярка на самата свобода, която прави себе си мерило за своите собствени изключения. Мероприятието на цензурата не е закон. Законът за печата не е репресивна мярка.

В закона за печата свободата е, която наказва. В закона за цензурата свободата бива наказвана. Законът за цензурата е закон, който поставя свободата под подозрение. Законът за печата е вот на доверие, който свободата дава сама на себе си. Законът за печата наказва злоупотребата със свободата. Законът за цензурата наказва свободата, като злоупотреба. Той се отнася със свободата като с престъпница; а нима във всяка сфера не се счита за позорно наказание да се намираш под полицейски надзор? Законът за цензурата има само *формата* на закон. Законът за печата е *действителен* закон.

Законът за печата е *действителен закон,* защото изразява положителното битие на свободата. Той гледа на свободата като на *нормално* състояние на печата, а на печата — като на битие на свободата; именно затова той влиза в конфликт само с простъпките на печата като с изключение, което се бори против своята собствена норма и по такъв начин унищожава себе си. Свободата на печата утвърждава себе си като закон за печата, против покушенията върху нея самата, т. е. против простъпките на печата. Законът за печата изхожда от това, че свободата е вътрешно присъща на престъпника. Следователно онова, което престъпникът е извършил против свободата, той го е извършил против самия себе си и тази простъпка против самия себе си му изглежда като *наказание,* в което той вижда признание на своята свобода.

Законът за печата е твърде далеч от това, да бъде репресивна мярка против свободата на печата, просто средство против повтарянето на престъпленията, средство, което действува с помощта на страха от наказание. Напротив, *липсата на законодателство за печата* трябва да се разглежда като изключване на свободата на печата от сферата на юридическата свобода, тъй като юридически признатата свобода съществува в държавата под формата на *закон.* Законите не са репресивни мерки против свободата, тъй както за-

конът за тежестта не е репресивна мярка против движението: ако като закон за притеглянето той управлява вечните движения на небесните тела, то като закон за падането той убива мен, когато аз го нарушавам и се опитвам да танцувам във въздуха. Напротив, законите, това са положителни, ясни, всеобщи норми, в които свободата придобива безлично, теоретическо, независимо от произвола на отделния индивид съществуване. Сборникът от закони е библия на свободата на народа.

Законът за печата е следователно *законодателно признаване на свободата на печата.* Той е *право,* тъй като е положително битие на свободата. Ето защо той трябва да съществува — дори тогава, когато съвсем не се прилага, както например в Северна Америка, — докато цензурата, също както и робството, никога не може да стане законна, дори ако е била обличана във формата на закон хилядократно.

Не съществуват действуващи превантивни закони. Законът играе превантивна роля само като *повеля. Действен* закон той става само тогава, когато бъде нарушаван, тъй като в ролята на ***истински*** закон той се явява само тогава, когато в негово лице несъзнателният естествен закон на свободата става съзнателен държавен закон. Там, където законът е действителен закон, т. е. битие на свободата, той е действително битие на свободата на човека. Следователно законите не могат да предотвратяват действията на човека, тъй като са вътрешни жизнени закони на самите му действия, съзнателни отражения на неговия живот. Следователно законът отстъпва пред живота на човека като живот на свободата и едва когато действителна постъпка на човека е показала, че той е престанал да се подчинява на естествения закон на свободата, последният под формата на държавен закон го принуждава да бъде свободен, тъй както физическите закони изпъкват като нещо чуждо за мен, чак когато моят живот престане да бъде живот на тези закони, когато той е *поразен от болест. Превантивен закон* следователно е *безсмислено противоречие.*

Превантивният закон не съдържа следователно никаква *мярка,* никакво *разумно правило,* тъй като разумното правило може да бъде заимствувано само от самата същност на нещата, в дадения случай — от същността на свободата. Той е *безмерен,* тъй като — за да служи като превантивна мярка против свободата, той трябва да бъде също тъй всеобемащ, както и неговият обект, т. е. трябва да бъде неограничен. Превантивният закон представлява следователно противоречието на *неограниченото ограничаване,* а границата, на която той се натъква, възниква не по силата на необходимостта, а

по силата на случайността на произвола, както ad oculos* доказва всеки ден цензурата.

Човешкото тяло е смъртно по природа. Затова болестите са неизбежни. Защо обаче човек се обръща към лекаря само тогава, когато заболее, а не когато е здрав? Защото не само болестта, но и самият лекар са вече зло. Постоянната лекарска опека би превърнала живота в зло, а човешкото тяло — в обект на упражнения за медицинските колегии. Нима смъртта не е по-желателна от един живот, състоящ се само от превантивни мерки против смъртта? Нима на живота не е присъщо и свободно движение? Какво представлява болестта, ако не ограничен в своята свобода живот? Един вървящ по петите лекар вече сам по себе си би бил болест, при която човек не би имал дори надеждата да умре, а само да живее. Нека животът да умира, но смъртта не трябва да живее. Нима духът няма повече право, отколкото тялото? Наистина, често са тълкували това право в смисъл, че за умовете, способни за свободен полет, физическата свобода на движение е дори вредна и затова са ги лишавали от тази свобода. Цензурата изхожда от това, че болестта е нормално състояние, а нормалното състояние, свободата, е болест. Цензурата постоянно внушава на печата, че той — печатът — е болен и каквито и доказателства да представя за своето добро здравословно състояние, той все пак трябва да се подлага на лечение. Но цензурата не е дори учен лекар, който според болестта прилага различни вътрешни средства. Тя е само селски хирург, който против всичко знае само едно механично универсално средство — ножа. Тя дори не е хирург, който се стреми да възстанови моето здраве, тя е хирург-естет, който счита за излишно на моето тяло всичко онова, което не му харесва, и отстранява всичко, което му действува неприятно. Тя е шарлатанин, който вкарва изрива вътре в тялото, за да не се вижда, без ни най-малко да се грижи, че той може да порази понежните вътрешни части на тялото.

Вие считате за несправедливо да се ловят птици. Нима кафезът не е превантивна мярка против хищните птици, куршумите и бурите? Вие считате за варварство да се ослепяват славеите, но не считате за варварство да се избождат с острите цензурски пера очите на печата? Вие считате за деспотизъм да се стрижат косите на свободния човек против волята му, а цензурата всеки ден реже по живото тяло на мислещите хора и само бездушни същества — нереагиращи, смирени — тя смята за здрави!

Ние посочихме как законът за печата е право, а законът за цензурата — безправие. Но цензурата сама признава, че не е само-

* — нагледно. *Ред.*

цел, че тя не е нещо добро само по себе си, че следователно почива върху принципа: „целта оправдава средствата". Но цел, за която са необходими неоправдани средства, не е оправдана цел; и нима печатът, на свой ред, не би могъл също да провъзгласи принципа: „целта оправдава средствата"?

Законът за цензурата е следователно не закон, а полицейска мярка, и то дори *лоша полицейска мярка,* защото не постига онова, което иска, и не иска онова, което постига.

Ако законът за цензурата иска да *поставя прегради на свободата* като на нещо нежелателно, той постига тъкмо обратното. В страна на цензурата всяка забранена, т. е. напечатана без цензура книга е събитие. Тя се счита за мъченица, а няма мъченичество без ореол и без вярващи. Тя се счита за изключение и ако свободата никога не може да престане да бъде ценна за човека, това важи толкова повече за изключенията от общото състояние на несвобода. Всяка тайна подкупва. Там, където общественото мнение представлява тайна за самото себе си, него предварително го подкупва всяко произведение на печата, което нарушава формално тайнствените граници. Цензурата прави всяко забранено произведение, било то лошо или добро, необичайно произведение, докато свободата на печата отнема на произведението тази външна импозантност.

Но ако цензурата е *честна,* тя, разбира се, иска да предотврати произвола — а всъщност го възвежда в закон. Тя не може да предотврати никоя опасност, която би била по-голяма от нея самата. Опасността, която застрашава живота на всяко същество, се състои в това, то да загуби себе си. Поради това липсата на свобода е истинска смъртна опасност за човека. Като оставим настрана моралните последици, трябва все пак да помним, че не можем да се ползуваме от предимствата на свободния печат, без същевременно да се отнасяме търпимо към неговите неудобства. Няма роза без тръни! Но помислете какво губите със свободния печат!

Свободният печат — това е зоркото око на народния дух, въплътеното доверие на народа към самия себе си, говорещите връзки, които съединяват отделната личност с държавата и с целия свят; той е въплътената култура, която преобразява материалната борба в духовна и идеализира нейната груба материална форма. Свободният печат — това е откровената изповед на народа пред самия себе си, а чистосърдечното признание, както е известно, е спасително. Той е духовно огледало, в което народът вижда самия себе си, а самопознанието е първото условие за мъдрост. Той е духът на държавата, който се доставя във всяка колиба с по-малко разходи, отколкото материалното средство за осветление. Той е всестранен, вез-

десъщ, всезнаещ. Той е идеален свят, който непрекъснато блика от реалната действителност и под формата на непрекъснато нарастващо богатство на духа се влива обратно в него като животворен поток.

Нашето изложение показа, че разликата между цензурата и закона за печата е същата, каквато е разликата между произвола и свободата, между формалния закон и действителния закон. Но това, което важи за същността, важи също и за явлението, това, което се отнася до правомерността на цензурата и на закона за печата, се отнася също и до *тяхното приложение.* Колкото различни са законът за печата и законът за цензурата, толкова различно е и *отношението на съдията* и на *цензора* към печата.

Но нашият оратор, чиито очи са отправени към небето, вижда дълбоко под себе си земята като някакъв презрян куп от прах, и за всички цветя може да каже само едно — че са опрашени. Той и тук вижда само две мероприятия, които в своето приложение са *еднакво произволни,* защото произволът бил действие по индивидуално усмотрение, а индивидуалното усмотрение не можело да се отдели от духовните неща и т. н. и т. н. Но ако разбирането на духовните неща е *индивидуално,* то какво предимство има единият възглед пред другия, мнението на цензора пред мнението на писателя? Обаче ние разбираме оратора. За да докаже правомерността на цензурата, той по един заслужаващ отбелязване обиколен път доказва, че и цензурата, и законът за печата са неправомерни в своето приложение; тъй като той счита всичко земно за несъвършено, остава му само един въпрос: на страната на народа или на страната на правителството трябва да бъде произволът?

Неговата *мистика* се превръща в *цинизъм,* когато той поставя на една дъска *закона* и *произвола* и вижда само формална разлика там, където се касае за нравствени и юридически противоположности, защото той полемизира не против *закона за печата,* а против *закона изобщо.* Има ли такъв закон, който, по силата на вътрешна необходимост *във всеки отделен случай* да се прилага *непременно* в духа на законодателя, като се изключва *абсолютно* всякакъв *произвол?* Нужна е невероятна смелост да се нарече подобна безсмислена задача *философски камък,* тъй като само крайното невежество може да поставя подобна задача. Законът е всеобщ. Случаят, който трябва да бъде определен въз основа на закон, е единичен. За да се подведе единичното под всеобщото, е необходимо съждение. Съждението е проблематично. За прилагането на закона е необходим също и *съдия.* Ако законите се прилагаха от само себе си, тогава съдилищата биха били излишни.

Но нали всичко човешко е несъвършено!! И така: edite, bibite!*. Защо ви са нужни съдии, щом съдиите са хора? Защо ви са нужни закони, щом законите могат да се изпълняват само от хора, а всяко човешко изпълнение е несъвършено? Разчитайте на добрата воля на началството! Рейнското правосъдие е също тъй несъвършено, както и турското! И така: edite, bibite!

Каква грамадна разлика между съдията и цензора!

За цензора няма друг закон освен неговия началник. Съдията няма друг началник освен закона. Съдията е длъжен да тълкува закона, прилагайки го към отделния случай така, както *той разбира* закона при добросъвестно разглеждане. Цензорът е длъжен да разбира закона така, както му е *официално предписано* за всеки отделен случай. Независимият съдия не принадлежи нито на мен, нито на правителството. Зависимият цензор сам е орган на правителството. Съдията може да прояви най-много несигурността на индивидуалния разум, цензорът — несигурността на индивидуалния характер. Пред съдията се поставя за оценка *определена* простъпка на печата, пред цензора — духът на печата. Съдията разглежда моето действие въз основа на определен закон; цензорът не само наказва престъпленията, но и сам ги фабрикува. Когато ме изправят пред съда, мен ме обвиняват в нарушаване на съществуващ закон, а където се нарушава закон, той трябва най-малкото да съществува. Където не съществува закон за печата, там никой закон не може да бъде нарушен от печата. Цензурата не ме обвинява в нарушаване на съществуващия закон. Тя осъжда моето мнение, защото то не е мнение на цензора и на неговото началство. Моето открито действие, готово да се подчини на съда на обществото, на държавата и нейния закон, се предава на съда на тайна, чисто отрицателна сила, която е неспособна да се утвърди като закон, която се бои от дневната светлина и не е обвързана от никакви общи принципи.

Закон за цензурата е нещо невъзможно, защото той желае да наказва не простъпки, а мнения; защото той не може да бъде нищо друго освен *цензор, превърнал се във формула;* защото никоя държава няма смелостта да изкаже под формата на определени законоположения онова, което тя фактически може да провежда с помощта на цензора като свой орган. Затова именно цензурата се упражнява не от съдилищата, а от полицията.

Дори ако цензурата би била фактически тъждествена с правосъдието, такова съвпадение би било преди всичко само факт, но не би било необходимост. А при това към свободата се отнася не само *с какво* живея, но и *как* живея, не само че осъществявам свободата, но

* — яжте, пийте! (Думи от една песен на германските студенти.) *Ред.*

и фактът, че правя това свободно. В противен случай архитектът би се отличавал от бобъра само по това, че бобърът е архитект, покрит с кожа, а архитектът е бобър, който няма козина.

Нашият оратор без всякаква необходимост се връща отново към ролята на свободата на печата в страните, в които тя действително съществува. Тъй като вече разгледахме този въпрос в най-големи подробности, ще засегнем тук още само *френския* печат. Като оставим настрана това, че недостатъците на френския печат са недостатъци на френската нация, ние виждаме злото не там, където го търси ораторът. Френският печат съвсем не е прекалено свободен — той е недостатъчно свободен. Макар да не е подложен на духовна цензура, той обаче е подложен на материална цензура, на висок паричен залог. Той действува материално именно защото е изтръгнат от своята истинска сфера и е вовлечен в сферата на големите търговски спекулации. А за големи парични спекулации са нужни големи градове. Затова френският печат се концентрира в няколко пункта, а ако материалната сила, концентрирана в няколко пункта, действува демонично, какво да кажем тогава за духовната?

Но ако вие непременно искате да съдите за свободата на печата не въз основа на неговата идея, а въз основа на неговото историческо съществуване, защо не го търсите там, където той исторически съществува? Естествоизпитателите се стараят с помощта на експеримента да възпроизведат природното явление в неговите най-чисти условия. Вие нямате нужда от каквито и да било експерименти. В *Северна Америка* вие намирате явлението свобода на печата в най-чистата му и естествена форма. Но ако в Северна Америка имат големи исторически основания за свобода на печата, още по-големи основания за това има в Германия. Литературата и органично свързаното с нея умствено образование на народа не са, разбира се, само непосредствени исторически основи на печата — те са самата му история. А кой народ в света може да се похвали с тези най-непосредствени исторически основи на свободата на печата повече, отколкото германският?

Но тежко̀ на германската нравственост — отново ни прекъсва ораторът, — ако печатът в Германия стане свободен, тъй като свободата на печата създава „вътрешна *деморализация,* която се старае да подкопае вярата във висшето предназначение на човека, а с това и основата на истинската цивилизация“.

Деморализиращо действува само *цензурираният печат.* Най-големият порок — лицемерието — е неделим от него; от този му основен порок произтичат всичките му останали недостатъци, в които няма и зачатък на добродетел, произтича най-отвратителният му — дори от естетична гледна точка — порок на пасивността. Правител-

ството слуша само *своя собствен глас,* то знае, че слуша само собствения си глас и при все това поддържа в себе си самоизмамата, че слуша гласа на народа, и иска и от народа да поддържа тази самоизмама. А народът, от своя страна, или изпада отчасти в политическо суеверие, отчасти в политическо неверие, или обърнал напълно гръб на държавния живот, се превръща в *тълпа от хора, които водят само частен живот.*

Ако господ бог едва на шестия ден казал за своето собствено творение: „И ето — всичко е добро", то цензурираният печат всеки ден възхвалява творенията на правителствената воля; но тъй като единия ден непременно противоречи на другия, печатът постоянно лъже и при това трябва да крие, че съзнава своята лъжа, трябва да загуби всякакъв срам.

Със самия факт, че народът се принуждава да разглежда свободните произведения на мисълта като противозаконни, той се приучва да счита противозаконното за свободно, свободата — за беззаконие, а законното — за несвободно. Така цензурата убива държавния дух.

Но нашият оратор се опасява от свободата на печата, като изхожда от интересите на *„частните лица"*. Той и не помисля, че цензурата е постоянно покушение срещу правата на частните лица и още повече срещу идеите. Той изпада в патос, като говори за опасностите, които застрашават отделните личности; а нима ние не трябва да изпадаме в патос, когато говорим за опасностите, които застрашават цялото общество?

Ние не можем да разграничим по-рязко нашия възглед от възгледа на оратора, освен като противопоставим на неговите определения на „лошите умонастроения" нашите собствени определения.

Лошо умонастроение, твърди ораторът, е „високомерието, което не признава никакъв авторитет на църквата и държавата". А нима ние не трябва да считаме за лошо умонастроение непризнаването на авторитета на разума и закона? „Само завистта проповядва унищожението на всичко онова, което тълпата нарича аристокрация." А ние казваме, че завистта иска да унищожи вечната аристокрация на човешката природа — свободата, аристокрация, в която не може да се усъмни дори и тълпата.

„Само коварното злорадство, не отличавайки истината от лъжата, намира удоволствие в одумките, които засягат отделни личности, и властно иска публичност, та нито един скандал на частния живот да не остане скрит."

Да, именно коварното злорадство изтръгва от великото цяло на живота на народите клюките и одумките, които се отнасят до отделни личности, като игнорира разума на историята и поднася на пуб-

лйката само скандалите на историята; неспособно изобщо да съди за същността на работата, то се залавя за отделните страни на явлението, за отделните личности и властно иска тайна, та всяко позорно петно на обществения живот да остане скрито. Това е порочност на сърцето и фантазията, която непристойните картини гъделичкат. Да, порочността на сърцето и на фантазията се гъделичка от непристойните картини на всемогъществото на злото и на безсилието на доброто; да, фантазията се кичи с греха, порочното сърце крие своето светско високомерие в мистични образи. „Отчаянието в своето собствено спасение искало с отричането на бога да заглуши гласа на съвестта." Да, именно отчаянието в собственото спасение превръща личните слабости в слабости на човечеството, за да отхвърли това бреме от собствената съвест; именно отчаянието в спасението на човечеството отказва на човечеството правото да следва присъщите нему естествени закони и проповядва незрелостта като нещо необходимо; именно лицемерието се прикрива с бога, без да вярва нито в неговата действителност, нито във всемогъществото на доброто; именно себелюбието поставя личното спасение по-горе от спасението на общественото цяло.

Тези хора се съмняват в човечеството изобщо и канонизират отделните хора. Те рисуват застрашителна картина на човешката природа и същевременно искат ние да падаме ничком пред свещения образ на отделните привилегировани личности. Ние знаем, че отделният човек е слаб, но ние знаем също, че цялото е силно.

Най-после, ораторът припомня думите, които са прозвучали някога от клоните на дървото на познанието, за чиито плодове *ние* днес, както и *тогава,* водим спор: „Ако вкусите от тези плодове, няма да умрете, а ще се отворят очите ви, ще бъдете като боговете и ще познаете доброто и злото."

Макар и да се съмняваме дали ораторът е вкусил от плодовете на дървото на познанието, а също и дали *ние* (рейнските съсловни представители) сме водили *тогава* преговори с дявола — за това книгата на „Битието" поне нищо не разказва, — при все това ние се присъединяваме към мнението на оратора и само искаме да му припомним, че дяволът *тогава не ни измами,* защото сам бог казва: „Адам стана като един от нас, след като позна доброто и злото."

Като епилог към тази реч уместно е да се приведат собствените думи на оратора: *„Писането и говоренето е въпрос на техническа похватност."*

Колкото и да се е уморил нашият читател от тази „техническа похватност", трябва все пак за пълнота да дадем място — след княжеското и дворянското съсловие — на празнословията на *град-*

ското съсловие, насочени *против* свободата на печата. Тук пред нас е опозицията на буржоата, а не на гражданина.

Ораторът от градското съсловие мисли, че се издига до Сиейес, когато филистерски заявява:

„Свободата на печата е *прекрасно нещо*, докато в работата не се намесват *лоши хора*." „Против това досега не е намерено още сигурно средство" и т. н. и т. н.

Вече самото гледище, което нарича свободата на печата *нещо*, е великолепно по своята наивност. Този оратор изобщо може да бъде упрекнат във всичко, само не в липса на трезвост или в излишък на фантазия.

И така, свободата на печата е прекрасно нещо, способно да украси милата привичка на битието, приятно, превъзходно нещо. Но за нещастие има лоши хора, които злоупотребяват с езика за лъжа, с главата — за интриги, с ръцете — за кражби, с краката — за дезертиране. Превъзходно нещо — говорене и мислене, ръце и крака, хубав стил, приятни мисли, ловки ръце, най-превъзходни крака — ако само нямаше лоши хора, които злоупотребяват с всичко това! Но против това не е измислено още никакво лечебно средство.

„Симпатиите към конституцията и свободата на печата би трябвало безусловно да отслабнат, ако биха разбрали, че с това са свързани вечно променящото се положение на нещата в споменатата страна" (чети: Франция) „и ужасяваща неувереност в бъдещето".

Когато в науката за вселената бе направено откритието, че земята е mobile perpetum*, не един мирен германски филистер се залавяше за своето боне и въздишаше по повод на вечно променящото се положение на своето отечество, а ужасната неувереност в бъдещето правеше противен неговия дом, който всеки момент се преобръща с главата надолу.

Свободата на печата също тъй малко *предизвиква* „променящото се положение на нещата", колкото далекогледът на астронома — непрестанното движение на световната система. Лоша астрономия! Колко прекрасно беше времето, когато земята, подобно на почтен филистер, се намираше още в центъра на вселената и спокойно пушеше своята глинена луличка, без да си прави труда дори да добива светлина, тъй като слънцето, луната и звездите се въртели около нея като вечни лампадки, като „прекрасни неща".

Който никога не руши това, което е строил,
Той твърдо стои
На тази тленна земя, която сама
Не стои твърдо[32],

* — вечно движеща се. *Ред.*

казва Харири, който по произход съвсем не е французин, а арабин.

С устата на оратора съвършено определено говори неговото *съсловие*, когато той казва:

„Истинският, честният патриот не е в състояние да задуши в себе си мисълта, че конституцията и свободата на печата съществуват не за благото на народа, а за задоволяване честолюбието на отделни лица и за господството на партиите."

Известно е, че съществува такава психология, която обяснява голямото с дребните причини; изхождайки от правилната догадка, че всичко, за което човек се бори, е свързано с неговия интерес, тази психология стига до неправилното заключение, че съществуват само „дребни" интереси, само интересите на неизменното себелюбие. Известно е също, че подобен вид психология и познаване на хората се срещат особено в *градовете*, където се счита за признак на голяма проницателност да се схваща същността на всичко и зад минаващата пред погледа ни върволица от идеи и факти да се съзират нищожните, завистливите, интригуващите хорица, които, дърпайки конците, привеждат в движение целия свят. Но, от друга страна, известно е също, че ако твърде надълбоко се надзърта в чашата, то човек удря в нея *собствената си глава;* в такъв случай познаването на хората и на света у тези мъдреци е преди всичко — в мистифициран вид — удар върху собствената им глава.

Към всичко това се прибавя половинчатостта и нерешителността, които характеризират съсловието на оратора.

„Присъщото му чувство на независимост говори в него за свободата на печата" (в смисъла, в който я разбира докладчикът), „но той трябва да се вслушва в гласа на разума и опита."

Ако ораторът в заключение би казал, че макар разумът му да е за свободата на печата, но присъщото му чувство на зависимост говори против нея, неговата реч би била напълно вярна жанрова картина на градската реакция.

Който, имайки език, мълчи
Или, имайки нож, не поразява —
Той не е нищо друго, освен безделник.

Преминаваме сега към *защитниците на свободата на печата.* Ще започнем с *главното от внесените предложения.* Ние пропущаме по-общите положения, сполучливо и добре изложени във встъпителните думи на това предложение, за да подчертаем веднага своеобразното и характерно становище, прокарано в самия доклад.

Докладчикът иска *свободата на печата като определен занаят* да не бъде изключена от *всеобщата свобода на занаятите,* както е и

досега — на това вътрешно противоречие той гледа като на класически образец на непоследователност.

„Работата на ръцете и краката е свободна, а работата на главата се намира под попечителство. Без съмнение, под попечителството на по-умни глави? Пази боже! За това не може да става и дума, когато се касае за цензорите. Когото бог награждава със служба, нему той дарява и ум."

Преди всичко странно е, че *свободата на печата* се подвежда под *свободата на занаятите*. Но ние все пак не можем просто да отхвърлим възгледа на оратора. *Рембрандт* е изобразявал мадоната като холандска селянка; защо нашият оратор да не изобразява свободата във форма, която му е близка и понятна?

Не можем също така да отречем, че разсъжденията на оратора са *относително* правилни. Ако се гледа на печата *само* като на занаят, то на него като занаят, който се осъществява чрез главата, подобава по-голяма свобода, отколкото на занаятите, при които главна роля играят ръцете и краката. Еманципацията на ръцете и краката получава за човека значение само благодарение на еманципацията на главата: както е известно, ръцете и краката стават човешки ръце и крака само благодарение на главата, на която те служат.

Колкото и своеобразно да изглежда на пръв поглед гледището на оратора, ние все пак безусловно трябва да му отдадем предпочитание пред безсъдържателните, мъгляви и неясни разсъждения на онези германски либерали, които мислят, че като пренасят свободата от твърдата почва на действителността в звездното небе на въображението, с това ѝ отдават почит. На тези резоньори на въображението, на тези сантиментални ентусиазисти, които виждат профанация във всеки допир на техния идеал с делничната действителност, ние, германците, дължим отчасти това, че свободата и досега е останала за нас фантазия и сантиментално пожелание.

Изобщо германците са склонни към сантиментализъм и екзалтация, те имат голямо влечение към музиката на небесния лазур. Отрадно е следователно, когато великата проблема на идеята им се демонстрира от такова становище, което е взето от суровата, реалната, непосредствено заобикалящата ги действителност. Германците вече по природа се отличават с верноподанна и най-благоговейна преданост. От прекомерно уважение към идеите те не ги осъществяват. Те правят идеите предмет на култ, но не ги култивират. По такъв начин пътят, по който е тръгнал ораторът, е годен изглежда да *сближи* германеца с неговите идеи, да му покаже, че тук се касае не за недосегаеми далечини, а за неговите най-близки интереси, и да преведе езика на боговете на човешки език.

Както е известно, гърците считаха, че в египетските, либийските и дори в скитските богове те разпознават своя Аполон, своята Ати-

на, своя Зевс; те не обръщаха внимание на своеобразните особености на чуждите култове, считайки ги за нещо второстепенно. Също тъй няма нищо осъдително в това, че германецът взема непознатата му богиня на свободата на печата за една от известните му богини и я нарича просто свобода на занаятите или свобода на собствеността.

Но именно защото сме готови да признаем нещо положително във възгледите на оратора, ние ги подлагаме на толкова по-рязка *критика.*

„Можем още да си представим, че наред с цеховете съществува свобода на печата, защото умственият занаят изисква *по-висока квалификация,* може да претендира за приравняване със седемте стари свободни изкуства. Но обстоятелството, че наред със свободата на занаятите продължава да съществува несвобода на печата, е грях против светия дух."

Разбира се! Низшата форма на свободата сама по себе си трябва да бъде обявена за безправна, щом по-висшата ѝ форма се счита за неправомерна. Правото на отделния гражданин е безсмислица, ако не е признато правото на държавата. Ако свободата изобщо е правомерна, от само себе си се разбира, че всяка определена нейна форма е толкова по-правомерна, колкото по-ярко и по-пълно се е проявила в нея свободата. Ако *полипът* има право на съществуване, защото в него се откриват — макар още смътно и плахо — признаци на живот на природата, какво да се каже за *лъва,* в който животът бушува и клокочи?

Но макар и да е правилно заключението, че съществуването на по-висша форма на правото се доказва от съществуването на право с по-низша форма, то съвсем неправилно е да се *използува* по-низшата сфера като *мерило* за по-висшата сфера; в този случай разумните в дадени рамки закони се изопачават и превръщат в карикатура, тъй като произволно им се придава значението на закони не на тази определена област, а на друга, по-висша. Това е все едно да искам да накарам великана да се засели в дома на пигмей.

Свободата на занаятите, свободата на собствеността, на съвестта, на печата и съда — всичко това са различни *видове* от един и същи род, т. е. *на свободата изобщо, без собствено име.* Но съвършено неправилно е заради единството да се забравя различието и *определѐн вид* да се превръща в мерило, норма, сфера на всички останали видове. В този случай един вид свобода е толкова *нетърпим,* че позволява на останалите ѝ видове да съществуват само при условие че се отрекат от самите себе си и признаят себе си за негови васали.

Свободата на занаятите е само свобода на занаятите, а не някаква друга, тъй като в нея природата на занаята безпрепятствено се формира съобразно с вътрешния принцип на своя живот. Свободата

на съда е свобода на съд, ако съдът следва собствени, присъщи на него закони на правото, а не законите на друга сфера — например на религията. Всяка определена сфера на свободата е свобода на определена сфера, както и всеки определен начин на живот е начин на живот на определена сфера на природата. Нима не би било извращение искането лъвът да следва законите на живота на полипа? Колко погрешно бих разбрал аз връзката и единството на човешкия организъм, ако бих разсъждавал така: тъй като ръцете и краката функционират по характерен за тях начин, то очите и ушите — органите, които изтръгват човека от оковите на неговата индивидуалност, превръщайки го в огледало и ехо на вселената — имат още по-голямо право на дейност и следователно трябва да притежават функцията на крака и ръце в *засилен вид*.

Както в световната система всяка отделна планета, въртейки се около себе си, се движи същевременно около слънцето — така и в системата на свободата всеки един от нейните светове, въртейки се около себе си, се върти около централното слънце на свободата. Провъзгласяването на свободата на печата за един от видовете на свободата на занаятите — това е такава защита на свободата на печата, при която тя се умъртвява още преди защитата. Нима аз не унищожавам свободата на характера, когато искам той да бъде свободен по чужд стил? Твоята свобода не е моя свобода, казва печатът на занаята. Както ти се подчиняваш на законите на твоята сфера, така и аз искам да се подчинявам на законите на своята сфера. Да бъда свободен по твоему, за мен е все едно съвсем да не бъда свободен — защото дърводелецът едва ли би бил доволен, ако вместо свободата на неговия занаят му предоставят като еквивалент свободата на философа.

Ще изразим мисълта на оратора в оголен вид. На въпроса: що е свобода? — той отговаря: *„свободата на занаятите"*. Това е все едно, ако някой студент на въпроса: що е свобода? — би отговорил: *„свобода на нощните похождения"*.

Със същото право, с каквото се подвежда свободата на печата, под свободата на занаятите може да бъде подведен и всеки друг вид свобода. Съдията упражнява занятието на юрист, проповедникът — религиозен занаят, бащата на семейството — занаята на възпитател на децата; но нима с това е определена същността на юридическата, религиозната, нравствената свобода?

Към въпроса би могло да се подходи от противоположната страна и свободата на занаятите да се нарече само *вид на свободата на печата*. Нима занаятчията работи само с ръце и крака, а не и с главата? Нима езикът на думата е единственият език на мисълта; нима със своята парна машина механикът не говори много ясно на

моето ухо, фабрикантът на кревати — на моето тяло, готвачът — на моя стомах? Не е ли противоречие, че всички тези видове свобода на печата са разрешени, а само един неин вид не е разрешен, именно онзи, който говори на моя ум чрез печатарското мастило?

За да защитя — и дори само за да постигна — свободата в някоя определена сфера, аз трябва да изхождам от съществения характер на тази сфера, а не от нейните външни отношения. Но нима е верен на своя характер, нима действува съобразно с благородството на своята природа, нима е свободен онзи печат, който изпада до равнището на *занаят?* Писателят, разбира се, трябва да припечелва, за да има възможност да съществува и да пише, но той в никой случай не трябва да съществува и да пише, за да припечелва.

Когато *Беранже* пее:

Живея само, за да съчинявам песни,
Но, господарю, ако бъда лишен от мястото си,
Аз ще съчинявам песни, за да живея —

в тази заплаха се крие ироничното признание, че поетът престава да бъде поет, когато поезията става за него средство.

Писателят съвсем не гледа на своята работа като на *средство.* Тя е *самоцел;* тя до такава степен не е средство нито за него, нито за другите, че когато това е нужно, писателят принася в жертва на *нейното* съществуване *своето* лично съществуване. Подобно на религиозния проповедник — макар и в друг смисъл — и той също следва принципа: „подчинявай се повече на бога, отколкото на хората“ — на хората, към които принадлежи и той самият със своите човешки потребности и желания. Но какво би станало, ако при мен дойде шивачът, на когото съм поръчал парижки фрак, и ми донесе римска тога, като е изхождал от съображения, че тя отговаря в по-голяма степен на вечния закон на красотата!

Най-главната свобода на печата се състои в това, да не бъде занаят. Писател, който принизява печата до просто материално средство, заслужава за наказание заради тази вътрешна несвобода външна несвобода — цензурата; впрочем и самото му съществуване е вече за него наказание.

Разбира се, печатът съществува и като занаят, но тогава той е вече не дело на писатели, а дело на печатари и книжари. Но тук става дума не за свобода на занаята на книгоиздателите и книжарите, а за свобода на печата.

И действително, нашият оратор не се задоволява с това, че извежда свободата на печата от свободата на занаятите. Той иска освен това свободата на печата, вместо да се подчинява на своите собствени закони, да се подчинява на законите на свободата на за-

наятите. Той дори полемизира с докладчика на комисията, който защищава по-възвишен възглед за свободата на печата, и предявява искания, които правят само комично впечатление. Такова впечатление незабавно възниква изобщо, когато закони на по-низша сфера се прилагат към по-висша; и също тъй комично е — обратно, — когато деца изпадат в патетичен тон.

„Той различава *компетентни* и *некомпетентни* автори. Това различаване има смисъла, че ползуването от предоставено право дори и в областта на свободата на занаятите винаги е свързано с някакво условие, което е изпълнимо с повече или по-малко труд, според професията." „Зидарите, дърводелците и архитектите трябва, разбира се, да отговарят на такива условия, които съвсем не се изискват за повечето от другите занаяти." „Неговото предложение има предвид разглежданото право в неговия *особен*, а не в неговия *общ* израз."

Преди всичко, *кой* ще решава въпроса за *компетентността?* Кант не би признал Фихте за компетентен философ, Птоломей — Коперник за компетентен астроном, Бернар Клервоски — Лутер за компетентен теолог. Всеки учен причислява своите критици към *„некомпетентните автори"*. Или пък невежите ще трябва да решават кой е компетентен учен? Очевидно, решението би трябвало да бъде предоставено на некомпетентните автори, защото компетентните не могат да бъдат съдии в своето собствено дело. Или пък компетентността трябва да бъде свързана със *съсловието!* Обущарят Якоб Бьоме бе голям философ. Някои именити философи са само големи обущари.

Впрочем, щом става дума за компетентни и некомпетентни автори, то ако желаем да бъдем последователни, не бива да се ограничаваме с това, да прокарваме различия между *отделни лица,* а трябва да делим занаята на печата на свой ред на *различни занаяти.* Не трябва ли да се издават различни занаятчийски свидетелства за различните клонове на литературната дейност? Или може би компетентният писател трябва да умее да пише за всичко? Предварително може да се каже, че е по-компетентен да пише за кожата обущарят, отколкото юристът. Надничарят не по-малко от теолога е компетентен да пише следва ли да се работи в празничен ден или не. Ако следователно компетентността се свързва със специалните обективни условия — тогава всеки гражданин ще бъде в едно и също време компетентен и некомпетентен писател: компетентен — по въпросите, които се отнасят до неговата професия, некомпетентен — във всичко останало.

Няма да говорим за това, че при такива условия печатът, вместо да служи като всеобщо свързващо звено за народа, би се превърнал в действителност в средство за неговото разединяване, съсловното деление би получило фиксиран духовен израз и историята

на литература би изпаднала до равнището на естествената история на някои особени духовни породи животни. Няма да говорим и за това, че тогава биха възникнали най-различни спорове за разграничаване и такива колизии, които би било невъзможно нито да бъдат разрешени, нито да бъдат избягнати. Няма да се спираме също на това, че бездарността и ограничеността биха били възведени в закон, тъй като особеното може да се разглежда духовно и свободно само в неговата връзка с цялото, а съвсем не откъснато от него. Но и независимо от всичко това, нали *четенето* е също тъй важно, както и писането; затова би било необходимо да се въведат също званията *компетентни* и *некомпетентни читатели* — извод, който бе направен в древния Египет, където жреците, които се считаха за единствени компетентни писатели, се считаха същевременно и за единствени компетентни читатели. И изглежда твърде целесъобразно на компетентните писатели да бъде дадено изключителното право да получават и четат своите собствени писания.

Каква непоследователност! Щом господствува привилегията, правителството има, разбира се, пълното право да твърди, че по отношение на всички свои работи то е *единственият компетентен автор*. Ако ли пък вие, в качеството на граждани, считате, че имате право да пишете не само за работите на своето съсловие, но и за най-общото — за държавата, нима останалите смъртни, които вие искате да лишите от това право, нямат, в качеството на хора, дори правото да изкажат своето мнение по твърде частен въпрос, т. е. по повод на *вашата компетентност* и вашите произведения?

Би се получило комичното противоречие, че компетентният автор би имал правото да пише без цензура за държавата, а некомпетентният би имал правото да пише за компетентния само с разрешение на цензурата.

Свободата на печата в никой случай няма да бъде постигната, ако вие рекрутирате куп официални писатели от вашите редове. Компетентните автори биха станали *официални* автори, *борбата между свободата на печата и цензурата би се превърнала в борба между компетентните и некомпетентните писатели.*

Така че в отговор на това един член на четвъртото съсловие предлага с право:

„Но щом трябва да съществува някакво ограничение за печата, нека то бъде еднакво за всички партии, т. е. в това отношение на никоя категория граждани не трябва да бъдат предоставени повече права, отколкото на друга.“

На цензурата сме подчинени всички, така както в деспотията всички са изравнени — наистина, не в смисъл на признаване ценността на всеки един от нас, а в смисъл на нашето общо обезценя-

ване, — а предлаганата свобода на печата ще въведе олигархията в областта на духовния живот. Цензурата обявява писателя в най-лошия случай за неудобен, за неподходящ в границите на нейното царство. А свободата на печата в такова тълкуване претендира да изпревари историята, да предвари гласа на народа, който досега е бил единственият съдия по въпроса за „компетентността" и „некомпетентността" на писателя. Докато Солон се решаваше да съди за човека само *след свършването* на неговия живот, *след смъртта му* — тук се решават да съдят за писателя още *преди раждането му.*

Печатът — това е най-общият за индивидите начин на разкриване на тяхното духовно битие. Той се ръководи от уважение не към отделните личности, а само към разума. Искате ли вие да определите официално способността за духовно общуване по специални външни признаци? Каквото аз не мога да бъда за другите, такова не съм и не мога да бъда и за самия себе си. Ако нямам правото да бъда за другите духовна сила, аз нямам правото също да бъда духовна сила и за самия себе си; а нима вие искате привилегията да бъдеш духовно същество да бъде дадена само на отделни лица? Така както всеки се учи да пише и да чете, точно така и всеки *трябва да има правото* да пише и да чете.

Но на кого е нужно това подразделяне на писателите на „компетентни" и „некомпетентни"? Очевидно не на ония, които са действително компетентни, защото те и без това ще се проявят. Следователно то е нужно на „некомпетентните", които искат да се защитят с външна привилегия и по такъв начин да импонират на околните?

При това такъв палиатив не отстранява дори необходимостта от *закона за печата,* защото, както забелязва по този повод ораторът от селското съсловие:

> „Нима и привилегированият не може да превиши своето право и да си навлече наказания? Затова някакъв закон за печата така или иначе ще бъде необходим, при което и тук ще се натъкнем на същите трудности, както и при *общ закон за печата."*

Ако германецът се обърне назад към своята история, той ще види в *„компетентните писатели" една* от главните причини за своето бавно политическо развитие, както и за жалкото състояние на литературата до Лесинг. Професионалните, цеховите, привилегированите учени, докторите и др. п., безцветните университетски писатели от седемнадесетия и осемнадесетия век с техните строго натъкмени плитки, важен педантизъм и нищожно-тесногръди дисертации стояха между народа и духа, между живота и науката, между свободата и човека. Писателите, *непричислени към ранга на ком-*

петентните, създадоха нашата литература. *Готшед* и *Лесинг* — избирайте между „комптентен“ и „некомпетентен“ автор!

Ние изобщо не обичаме такава „свобода“, която желае да съществува *само* в множествено число. Англия ни дава в голям исторически мащаб пример за това, колко опасен е за *„свободата“* ограниченият хоризонт на *„свободите“*.

„Приказките за *свободите, за привилегиите*“ — казва Волтер — „предполагат подчинение. Свободите са *изключения* от *общото робство*.“

Ако нашият оратор желае по-нататък да изключи *анонимните* и *пишещите под псевдоним* писатели от сферата на действие на свободата на печата и да ги подчини на цензурата, ние трябва да забележим, че в печата *името* няма значение и че там, където господствува законът за печата, издателят, а чрез него и анонимният писател, и авторът, който пише под псевдоним, се подчиняват на съда. При това Адам, когато е давал имена на всички твари в рая, е забравил да даде имена на германските вестникарски сътрудници и те така ще си останат без *имена* in secula seculorum*.

Ако основният докладчик се опитва да ограничи *лицата*, субектите на печата, то другите съсловия искат да ограничат *обективния материал* на печата, *кръга на неговите действия и битие*. Пошло, по пазарски те се пазарят: *колко свобода трябва да бъде отпусната на свободата на печата?*

Едно съсловие иска да ограничи печата с обсъждане на материалните, духовните и църковните въпроси на Рейнската провинция; друго иска да излизат „общински вестници“, самото название на които говори за ограничеността на тяхното съдържание; трети изразява дори желанието във всяка провинция да може открито да се изказва само *един единствен вестник!!!*

Всички тези опити напомнят за онзи учител по гимнастика, който като най-добър метод за обучаване в скокове предложил следния: довеждат ученика до голям ров и с помощта на връвчица отбелязват докъде трябва да скочи *през* рова. Разбира се, ученикът е трябвало да се учи да скача постепенно и първия ден не е трябвало да скочи целия ров; от време на време връвчицата е трябвало да се мести все по-надалеко. За съжаление още при първия урок ученикът паднал в рова и лежи там и до днес. Учителят бил германец, а ученикът се наричал „Свобода“.

И така, по своя среден *нормален тип защитниците на свободата на печата* на шестия рейнски ландтаг се отличават от нейните *противници* не по своята същност, а само по своето направление.

---

* — во веки веков. *Ред.*

В лицето на едни — *съсловната* ограниченост се бори против печата, в лицето на други — същата ограниченост го защищава. Едни искат привилегия само за правителството, други искат да я разпределят между много лица; едни искат пълна цензура, други — половина, едни — три осми свобода на печата, други не искат никаква. Да ме пази бог от моите приятели!

Но съвършено се отличават от *общия дух* на ландтага речите на *референта* и на няколко члена от *селското съсловие.*

Референтът между другото отбелязва:

„В живота на народите, както и в живота на отделните хора, настъпва момент, когато оковите на твърде дълго попечителство стават непоносими, когато възниква стремеж към самостоятелност и всеки желае сам да отговаря за своите постъпки." „От този момент цензурата е отживяла времето си; там, където тя още продължава да съществува, нея я считат за *ненавистни* окови, които пречат да се пише онова, за което се говори открито."

Пиши както говориш, и говори както пишеш — учат ни още учителите в първоначалното училище. По-късно нас ни поучават: говори онова, което ти е предписано, и пиши онова, което говориш съгласно предписанието.

„Всеки път, когато неудържимият прогресивен ход на времето извиква на живот нов важен интерес или издига нова потребност, за които в съществуващото законодателство няма съответни законоположения, са необходими нови закони за регулиране на това ново състояние на обществото. Такъв именно случай имаме сега пред нас."

Това е *истински исторически* възглед, изтъкван против мнимия възглед, който умъртвява разума на историята, за да отдаде след това на неговите останки почестите, които се отдават на исторически реликви.

„Да се разреши задачата" (за създаване кодекс за печата), „разбира се, не е толкова лесно; първият опит може би ще бъде много несъвършен! Но всички държави ще чувствуват благодарност към онзи законодател, който пръв се заеме с това, и при такъв крал като нашия на пруското правителство може би се е паднала *честта* да върви пред другите страни по този път, който единствен може да доведе до целта."

Колко *изолиран* бе в ландтага този мъжествен, пълен с достойнство, решителен възглед, показа цялото наше изложение. Много често самият председател правеше на референта забележки в този смисъл. Това, най-после, бе изказано от члена на селското съсловие в изпълнена с негодувание, но превъзходна реч:

„Всички обикалят около дадения въпрос като котка около гореща каша." „Човешкият дух трябва да се развива свободно *съобразно с присъщите му закони* и да притежава правото да съобщава на другите онова, което е постигнал, иначе прозрачният живителен поток ще се превърне в зловонно блато. Ако има

народ, комуто особено да подобава свобода на печата — това ще е сигурно спокойният, добродушният германски народ, който се нуждае по-скоро от раздвижване, което да го изведе от флегматичното състояние, отколкото от духовните клещи на цензурата. Невъзможността да предаваш безпрепятствено на другите своите мисли и чувства много напомня за североамериканската система на единични килии, която със своята крайна суровост често довежда затворниците до лудост. Ако човек няма правото да порицава, то и похвалата му няма значение. Всичко това напомня по своята безжизненост за китайска картина, в която липсват сенки. Но нека се постараем да не изпаднем в положението, в което се намира този обезсилен народ!"

Хвърляйки поглед назад върху целия ход на разискванията за печата, ние не можем да заглушим в себе си скръбното и тягостно чувство, което поражда събранието на представителите на *Рейнската провинция,* които се колебаят между преднамерената закостенялост на привилегията и естественото безсилие на половинчатия либерализъм. Ние с горчивина констатираме почти пълната липса на общи и широки гледища, както и небрежната повърхностност, с която се дебатира и се отстранява въпросът за свободния печат. Ние още веднаж се питаме, нима печатът е толкова чужд на съсловните представители, нима той има толкова малко реални допирни точки с последните, че те не умеят да защищават свободата на печата с дълбокия и сериозен интерес, който произтича от действителната потребност.

Свободата на печата подаде своята петиция до съсловията с *най-фин* captatio benevolentiae*.

Още в самото начало на заседанията на ландтага възникнаха дебати, в хода на които *председателят* заяви, че *печатането на протоколите на ландтага* — както и на всички други произведения — подлежи на *цензура,* но че в дадения случай *той,* председателят, заема мястото на цензор.

Нима в тази точка въпросът за *свободата на печата* не съвпадна със *свободата на ландтага?* Тази колизия е толкова по-интересна, защото тук на ландтага, в собственото му лице, бе дадено доказателство за това, колко призрачни са всички останали свободи при липсата на свобода на печата. Една форма на свободата обуславя другата, както един член на тялото обуславя другия. Всеки път, когато една или друга свобода се поставя под въпрос, същевременно се поставя под въпрос и свободата изобщо. Всеки път, когато се отхвърля някоя форма на свободата, същевременно се отхвърля свободата изобщо — тя се обрича на призрачно съществуване и от чистата случайност ще зависи в коя именно област несвободата ще господствува пълновластно. Несвободата става правило, а свободата — изключение от правилото, въпрос на случай и произ-

* — опит да се спечели благоволение. *Ред.*

вол. Затова няма нищо по-погрешно от това, да се мисли, че въпросът за *специална* форма на съществуване на свободата е *специален въпрос*. Това е общият въпрос в рамките на отделна сфера. Свободата си остава свобода, в каквото и да се изразява: било в печатарско мастило, било във владение на земя, в съвест или пък в политическо събрание. Но лоялният приятел на свободата, който би се чувствувал засегнат в своята чест, ако би трябвало с гласуване да отговори на въпроса: *да съществува* ли, или да не съществува свобода? — същият този приятел на свободата се стъписва пред своеобразния жизнен материал, в който се явява свободата; в разновидността той не разпознава рода, заради печата той забравя свободата. Нему се струва, че предмет на неговото съждение е чужда нему същност, а в действителност той осъжда своята собствена същност. По такъв начин, като осъди свободата на печата, шестият рейнски ландтаг осъди сам себе си.

Премъдрите практици-бюрократи, които мислят за себе си тайничко и без всякакво основание онова, което *Перикъл* говорел за себе си гласно и с пълно право: „В познаване на потребностите на държавата, както и в изкуството да ги развивам, аз мога да се меря с всекиго“[33] — тези наследствени арендатори на политическия разум навярно ще свиват рамене и с важността на оракул ще гадаят, че защитниците на свободата на печата напразно си хабят барута, защото *меката* цензура е по-добра от *суровата* свобода на печата. Ние ще им отговорим същото, което спартанците *Спертий* и *Булис* са отговорили на *персийския сатрап* Хидарн:

„Хидарне, ти не си претеглил от двете страни съвета, който ни даваш. Защото едното, което ни съветваш, ти си изпитал върху самия себе си; а другото изобщо не си изпитал. Ти знаеш какво значи да бъдеш роб; но свободата не си вкусил още нито веднаж и не знаеш дали тя е сладка или не. Защото ако беше я вкусил, щеше да ни съветваш да се сражаваме за нея не само с копия, но и със секири.“[34]

Написано от К. Маркс през април 1842 г.

Напечатано в приложения към „Rheinische Zeitung“, бр. 125, 128, 130, 132, 135 и 139; от 5, 8, 10, 12, 15 и 19 май 1842 г.

Подпис: Жител на Рейнската провинция

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ФИЛОСОФСКИЯТ МАНИФЕСТ НА ИСТОРИЧЕСКАТА ШКОЛА НА ПРАВОТО

Вулгарното гледище разглежда *историческата школа като реакция* против *фриволния дух на осемнадесетия* век. Разпространеността на този възглед е обратно пропорционална на неговата правилност. Осемнадесетият век произведе само *един* продукт, чиято *съществена черта* е фриволността, и този *единствен фриволен* продукт е *историческата школа.*

Историческата школа направи изучаването на източниците свой лозунг, тя доведе своето пристрастие към източниците до крайност — тя иска от лодкаря да плава не по реката, а по нейния извор. Затова тя трябва да признае за правилно, че и ние се връщаме към *нейния източник,* към *естественото право на Хуго. Нейната философия предшествува* нейното развитие, затова в самото ѝ развитие ние напразно бихме търсили философия.

Една разпространена фикция на осемнадесетия век считаше естественото състояние за истинско състояние на човешката природа. Със собствените си очи искаха да видят идеята за човека и за тази цел създадоха образа на *хората в естествено състояние* — Папагено[35], — чиято наивност стигаше дотам, че покриваха кожата си с пера. През последните десетилетия на осемнадесетия век предполагаха, че *народите в естествено състояние* притежават дълбока мъдрост, и птицеловците навсякъде подражаваха на начина на пеене на ирокезите, индианците и т. н., мислейки с тези уловки да примамят птиците в мрежите. В основата на всички тези ексцентричности лежеше правилната мисъл, че *първобитното* състояние е само наивна нидерландска картина на *действителното* състояние на човечеството.

Хуго именно е за *историческата школа* онзи *човек в естествено състояние,* който не е засегнат още от лустрото на романтичната култура. Неговият учебник по *естествено право*[36] е *старият завет* на историческата школа. Нас ни най-малко не ни смущава възгледът на *Хердер,* че хората в естествено състояние са *поети* и че *свещените* книги на първобитните народи представляват *поетически* книги, въпреки че Хуго говори най-тривиална, най-трезва проза: всяка епоха, имайки свой специфичен характер, поражда свой специален тип на естествен човек. Затова Хуго, макар и да не *създава поетически образи,* все пак *създава фикции,* а *фикцията* е *поезия на прозата,* която напълно отговаря на прозаичния характер на осемнадесетия век.

Признавайки Хуго за прародител и създател на историческата школа, ние постъпваме напълно в *духа на тази школа,* както доказва *юбилейната статия* в чест на Хуго, написана от най-знаменития юрист от историческата школа[37]. Признавайки г. Хуго за рожба на осемнадесетия век, ние постъпваме дори *в духа* на самия г. Хуго, който се представя за *ученик* на *Кант,* а своето естествено право — за издънка на *Кантовата философия.* От тази точка на неговия *манифест* ние именно ще започнем.

Хуго *погрешно тълкува* своя учител *Кант,* като счита, че тъй като ние не можем да познаем *истината,* то логически трябва да признаем *неистинното,* стига то да *съществува* като *нещо достоверно.* Хуго се отнася като *скептик* към *необходимата същност* на нещата, за да бъде *Хофман* към техните *случайни прояви.* Затова той ни най-малко не се старае да докаже, че *позитивното е разумно.* Напротив, той се старае да докаже, че *позитивното е неразумно.* Със самодоволно усърдие той мъкне отвсякъде доводи, които трябва да направят очевидно, че разумната необходимост не одухотворява позитивните институции, към които той отнася например собствеността, държавния строй, брака и т. н. Според него те дори *противоречат* на разума и в най-добрия случай допущат празно *бръщолевене* за и против себе си. Този *метод* съвсем не трябва да се приписва на случайните индивидуални особености на Хуго: това е по-скоро *метод на неговия принцип — откровеният, наивен, неспиращ се пред никакви изводи* метод на историческата школа. Ако *позитивното* трябва *да има сила, защото е позитивно,* аз трябва *да докажа,* че позитивното има сила *не защото е разумно;* и може ли това да се докаже по-очевидно, отколкото с твърдението, че неразумното е позитивно, а позитивното — неразумно, че позитивното съществува не *благодарение* на разума, а *въпреки* разума? Ако *разумът* служеше за *мерило на позитивното,* тогава позитивното не би служило за *мерило на разума.* „Макар това и да е безу-

мие, но в него има метод.“ Затова Хуго *развенчава* всичко, което е свето за справедливия, нравствения, политическия човек, но той разбива тези светини само за да им отдаде почестите, които подобават на *исторически реликви,* той ги позори в *очите на разума,* за да ги възвеличи след това *в очите на историята* и едновременно с това да възвеличи *възгледите на историческата школа.*

Аргументацията на Хуго, както и неговият *принцип, е позитивна, т. е. некритична.* Той не познава *никакви различия. Всичко, което съществува,* е за него *авторитет,* а всеки авторитет — *основание.* Така той цитира в един параграф *Мойсей* и *Волтер, Ричардсон* и *Омир, Монтен* и *Амон,* „Общественият договор“ на *Русо* и „За града божий“ на *Августин.* Така също постъпва той и с *народите* — той ги нивелира. *Сиамецът,* който счита за вечен закон на природата, че по заповед на неговия крал зашиват устата на бъбривеца, а на лошия оратор разрязват устата до ушите — този сиамец, според Хуго, е също тъй *положителен,* както и *англичанинът,* който би счел за политически парадокс, ако неговият крал би определил самовластно макар и една стотинка данък. Непознаващият срам *кончи,* който се разхожда гол и в най-добрия случай покрива тялото си с тиня, е също тъй положителен, както и *французинът,* който не само се облича, но се облича елегантно. *Германецът,* който възпитава дъщеря си като съкровище на семейството, не е по-положителен от *раджпута,* който я убива, за да се избави от грижата за нейното изхранване[38]. С една дума, *изривът по кожата е също тъй положителен, както и самата кожа.*

На едно място положително е едно, на друго — друго. Едното е също тъй неразумно, както и другото. Подчини се на онова, което се признава за положително в твоята енория.

Така че *Хуго е завършен скептик. Скептицизмът на осемнадесетия век,* който отричаше *разумността на съществуващото,* се проявява у Хуго като *скептицизъм,* който отрича *съществуването на разума.* Хуго приема *епохата на Просвещението, той не вижда* повече *нищо разумно в позитивното, но само* за да *не вижда повече нищо позитивно в разумното.* Той мисли, че привидността на разума в позитивното е била премахната само за да се признае такава позитивна действителност, която е *лишена* дори от привидността на разума; той мисли, че хората са хвърлили *фалшивите цветя* от веригите, за да носят *истинските вериги* без каквито и да било цветя.

Хуго се намира в същото отношение към *останалите просветители* на осемнадесетия век, в каквото приблизително се намира *разложението на френската държава* при развратния *двор на ре-*

*гента** към разложението на френската държава през времето на *Националното събрание.* И в единия, и в другия случай разложение! Там то се явява като *развратна фриволност,* която разбира и осмива празната безидейност на съществуващото, само с цел — като отхвърли от себе си всички разумни и нравствени връзки — *да се забавлява* със зрелището на гниенето и разпадането и намирайки се във властта на всеобщото разложение, да върви към своята гибел. Това е *загниването на тогавашния свят, който се наслаждава от това свое загниване.* По времето на *Националното събрание,* напротив, *разложението се явява* като *освобождение на новия дух* от *старите форми,* които бяха вече *недостойни* и *неспособни* да го обхванат. Това е *чувството за собствена сила, присъщо на новия живот,* който *руши разрушеното, отхвърля отхвърленото.* Затова ако *философията на Кант* може с основание да се счита за *германска теория* на френската революция, то *естественото право на Хуго* може да се счита за *германска теория* на френския ancien régime**. Ние отново срещаме у него цялата *фриволност на безпътните, пошлия скептицизъм,* нагъл по отношение на идеите и извънредно покорен по отношение на всичко грубо-осезаемо, онзи скептицизъм, който започва да се чувствува премъдър едва когато е умъртвил *духа* на позитивното — и всичко това, за да овладее под формата на остатък чисто позитивното и да се наслаждава на своето благополучие в това *животинско* състояние. Дори когато Хуго претегля силата на аргументите, той с безпогрешно сигурен инстинкт съзира във всичко, което е разумно и нравствено в институциите, *нещо съмнително* за разума. Само *животинското* се явява за *неговия ум* като нещо *несъмнено.* Но да чуем нашия просветител, който разсъждава от гледището на ancien régime! Трябва да изслушаме съжденията на Хуго в изложение на самия Хуго. Към всичките му разсъждения, взети заедно, трябва да прибавим: αὐτὸς ἔφη***.

УВОД

„Единственият юридически отличителен признак на човека е неговата *животинска* природа."

ГЛАВА ЗА СВОБОДАТА

„Ограничение на свободата" (на *разумното* същество) „е дори това, *че то не може по желание да престане да бъде разумно същество,* т. е. същество, което може и трябва да постъпва разумно."

* — Филипо Орлеански. *Ред.*

** — стария режим. *Ред.*

*** — сам казах. *Ред.*

„Несвободата не променя *нищо* в животинската и разумната природа както на *несвободния човек,* така и на *другите хора. Задълженията на съвестта* си остават *до едно* в сила. *Робството* е не само *физически* възможно, но то е възможно и от *гледна точка на разума;* изследванията, които доказват противното, навярно съдържат в себе си някаква грешка. Робството, разбира се, не е *безусловно правомерно,* т. е. то не произтича нито от животинската, нито от разумната, нито от гражданската природа. Но че то може да бъде *провизорно право,* тъй както и *всяко друго право,* признавано от противниците на робството — това личи, като се сравнява с *частното право* и с *публичното право."* Доказателство: „От гледна точка на *животинската* природа онзи, който *принадлежи* на богаташа, на когото е неизгодно да се лиши от него и който се отнася с внимание към неговото положение, е по-застрахован срещу нуждата, отколкото бедният, когото съгражданите му експлоатират, докато за това съществува и наймалката възможност — и т. н." „Правото да се *бият* и *осакатяват* servi* не произтича от същността на робството; *макар и да се прилага,* то *не е много по-лошо* от онова, което са принудени да търпят бедняците; а що се отнася до *тялото,* за него последиците от робството не са тъй лоши, както последиците от *войната,* от която робите като такива навсякъде трябва да бъдат освободени. Дори *красота* може да се срещне по-скоро у *черкезките* робини, отколкото у бедните девойки." (Чуйте старчето!)

„Що се отнася до *разумната* природа, робството има пред бедността това предимство, че собственикът по-скоро ще изразходва *от разумни стопански съображения* нещо за обучаването на един роб, който проявява известни способности, отколкото който и да било — за бедно дете. В рамките на *държавния строй* именно робът е освободен от много видове гнет. Нима робът е по-нещастен от военнопленника, от когото конвоят се интересува само дотолкова, доколкото носи известно време отговорност за него, по-нещастен от каторжника, над когото правителството е поставило надзирател?"

„Дали робството само по себе си е благоприятно или вредно за *размножаването* — това е още спорен въпрос."

ГЛАВА ЗА БРАКА[89]

„Неведнаж вече при *философското* разглеждане на положителното право на *брака* е бивало придавано значение на *много по-съществена* и *съобразна с разума институция,* отколкото той се явява при *напълно свободно изследване на въпроса."*

Именно *задоволяването на половото влечение в брака* — ето кое цени г. Хуго. От този факт той дори извежда *целебен морал:*

„Това обстоятелство, както и безброй други, *би трябвало да покаже,* че не е винаги *безнравствено да се използува човешкото тяло като средство за определена цел* — противно на мнението на онези, включително и на *самия Кант,* погрешно разбират този израз."

Но облагородяването на половото влечение с *изключителност,* обуздаването на влечението със закони, *нравствената красота,* която придава на повелителя на природата идеалния характер на момент на духовно единение — с една дума, *духовната същност* на брака — ето кое е *съмнителното* в брака за г. Хуго. Но преди да

* — робите. *Ред.*

следваме по-нататък хода на неговата *фриволно-безсрамна* мисъл, ще противопоставим за миг на гласа на *историческия* германец гласа на френския *философ.*

„Отричайки се заради един единствен мъж от оная тайнствена сдържаност, божествената норма на която е запечатана в нейната душа, жената се отдава на тоя мъж, за когото тя във внезапен порив отхвърля никога ненапущащата я срамежливост, за когото само тя снема своите покривала, които в друго време са за нея убежище и украшение. Оттук — дълбокото доверие към съпруга като резултат на изключително отношение, което може да съществува само между нея и него, а в противен случай я оскърбява. Оттук — благодарността на съпруга за жертвата и тази смесица на желание и уважение спрямо съществото, което, дори споделяйки насладата с него, като че ли само му отстъпва. Ето източника на всичко *уредено* в нашия *обществен строй.*"

Така говори либералният философстващ *французин* — *Бенжамен Констан!* А сега да чуем раболепния исторически германец.

„Много повече съмнения поражда вторият момент, а именно: че *извън брака не се разрешава задоволяването на това влечение! Животинската природа се противи на това ограничение. Разумната* природа му се противи още повече, защото" (отгатнете!) „защото човек би трябвало да бъде *почти всезнаещ,* за да предвижда какви последици може да има това, и защото следователно да се задължаваме да задоволяваме едно от най-могъщите природни влечения само тогава, когато това е възможно с едно определено друго лице", би значело *да изкушаваме* бога. „Излиза, че *свободното* по своята природа *чувство за прекрасното* трябва да бъде сковано и че това, което е свързано с него, трябва да бъде напълно откъснато от него."

Вижте само, при *кого* са отишли да се учат нашите *младогерманци!*[40]

„Тази институция противоречи на *гражданската* природа, доколкото... пред *полицията* се поставя в края на краищата една *едва ли разрешима задача!*"

Колко недодялана, оказва се, е философията — защото тя не притежава изкуството да проявява толкова внимателна грижа по отношение на полицията!

„Всичко, което произтича като следствие от най-близките определения на брачното право, ни показва, че бракът — към каквито и принципи да се придържаме — си остава *извънредно несъвършена институция.*"

„*Но* това ограничаване на половото влечение в рамките на брака има *също важни* предимства, а именно — благодарение на него обикновено може да се *избягват заразните болести.* Бракът спестява на правителството много *затруднителни мерки.* Най-после, играе роля и това, имащо навсякъде *толкова голямо значение, съображение,* че тук *частноправният момент* е станал *вече единствено обичайният момент.*" „*Фихте* казва: ненамиращият се в брак индивид е само *половин* човек. Но в такъв случай аз" (т. е. Хуго), „за съжаление, трябва да призная тази прекрасна мисъл, която ме поставя над Христа, Фенелон, Кант и Юм за *чудовищно преувеличение*".

„Що се отнася до моногамията и полигамията, въпросът тук *явно* зависи от *животинската* природа на човека"!!

ГЛАВА ЗА ВЪЗПИТАНИЕТО

Ние веднага узнаваме, че „изкуството да възпитаваш е в състояние да изтъкне не по-малко доводи против свързаните с него" (т. е. с възпитанието в семейството) „юридически отношения, отколкото *изкуството да обичаш* — против *брака*".

„Трудността, която се състои в това, че възпитанието е възможно само в рамките на тези отношения, тук далеч не е толкова сериозна, колкото при задоволяването на половото влечение; това се обяснява между другото и с обстоятелството, че се разрешава да се предава по договор възпитанието на трето лице; следователно този, който чувствува много силно влечение към тази работа, лесно може да го задоволи — но, разбира се, не непременно по отношение на онова *определено лице*, което той би искал да възпитава. Впрочем, противоречи на разума вече и този факт, че човек, на когото навярно никой никога не би доверил едно дете, може поради *такова отношение* да възпитава и да отстранява другите от възпитание." „Най-после и тук се проявява *принуда*, отчасти доколкото позитивното право често не разрешава на възпитателя да *развали това отношение*, отчасти доколкото възпитаваният е принуден да търпи именно този възпитател." „Действителността на това отношение почива в повечето случаи върху *простата случайност* на раждането, което е свързано с *бащата* посредством *брака*. Този *източник на разглежданото право*, очевидно, не е особено разумен, макар и затова, че тук обикновено се наблюдава пристрастие, което вече само по себе си пречи на доброто възпитание; той не е и безусловно необходим — както може да се види от това, че се възпитават и деца, чиито родители са вече умрели."

ГЛАВА ЗА ЧАСТНОТО ПРАВО

В § 107 авторът ни поучава, че *„необходимостта от частно право е изобщо мнима"*.

ГЛАВА ЗА ДЪРЖАВНОТО ПРАВО

„*Подчинението на началството*, което *държи властта в ръцете си, е свещен дълг на съвестта*." „Що се отнася до *разделението на правителствената власт*, всъщност *нито един* държавен строй не е безусловно правомерен; но *временно правомерен е всеки строй, каквото и да е разделението на властите*."

Нима Хуго не доказа, че човек може да отхвърли и *последните окови на свободата*, а именно ония, които му налагат дълга да бъде *разумно същество*?

Тези няколко извлечения от *философския манифест на историческата школа* са според нас напълно достатъчни, за да бъде поставена историческата оценка на тази школа на мястото на антиисторическите фантазии, неопределените мечти и преднамерените фикции. Те са достатъчни, за да решим имат ли *приемниците на Хуго призванието* да бъдат *законодатели на нашето време*[41].

Времето и културата наистина са обвили с мистичния дим *на тамяна грубоватото родословно дърво* на историческата школа; *романтиката* го е украсила с фантастична резба, *спекулативната философия* му е присадила свои черти; многобройни *учени* плодове бяха отбрулени от това дърво, изсушени и с голяма важност вложени в голямата съкровищница на германската ученост. Но всъщност нужна е малко *критика,* за да се разпознаят зад благоуханните съвременни фрази мръсните стари фантазии на нашия просветител от ancien régime, а зад високопарната елейност — неговата разпуснатата пошлост.

Докато Хуго казва: *„Животинската* природа е *юридическият* отличителен признак на *човека"* — правото следователно е *животинско* право, — образованите *съвременници* вместо грубите, откровени думи *„животинско* право" казват *„органично* право" или нещо подобно; защото на кого при думата *организъм* ще дойде тутакси на ум за *животински организъм?* Докато Хуго казва, че в *брака* и в другите *нравствено-правни* институции *няма разум* — *съвременните* господа казват, че тези институции наистина *не* са *продукти на човешкия разум,* но затова пък са *отражения* на един по-висш *„позитивен"* разум — и така във всичко. Само *един* извод се изказва от *всички* тях еднакво грубо: *правото на произволно насилие.*

Юридическите и историческите теории на *Халер, Щал, Лео* и техните съмишленици трябва да се разглеждат само като codices rescripti* на *естественото право на Хуго,* в които след няколко операции на *критичен анализ* пак се открива старият *първоначален текст* — при случай ние ще покажем това по-подробно.

Всички *опити да бъде разкрасен* този текст са толкова по-безуспешни, защото ние притежаваме *стария манифест,* който макар и не много *разбран,* е все пак *твърде разбираем.*

Написано от К. Маркс през април—началото на август 1842 г.

Напечатано без „Главата за брака") в приложение към „Rheinische Zeitung" бр. 221, от 9 август 1842 г.

„Главата за брака" е отпечатана за пръв път на езика на оригинала от ИМЭЛ в 1927 г.

Печата се по текста на вестника

„Главата за брака" се печата по копие на ръкописа

Превод от немски

* — ръкописи, написани върху заличения първоначален текст. *Ред.*

УВОДНАТА СТАТИЯ В БРОЙ 179 НА „KÖLNISCHE ZEITUNG"[42]

В лицето на „Kölnische Zeitung" ние почитахме досега ако не *„орган на рейнската мисъл"*, то *„рейнски вестник за обявления"**. Ние разглеждахме предимно неговите „политически уводни статии" като едно колкото мъдро, толкова и изтънчено средство да се внуши на читателя отвращение към политиката, за да се устреми той толкова по-страстно в пълното с жизнена свежест, предприемачески-кипящо, понякога префинено пикантно царство на обявленията; за да следва той и тук правилото: per aspera ad astra**, чрез политиката към стридите. Обаче красивата съразмерност, която Kölnische Zeitung" умееше да спазва досега между политиката и обявленията, бе нарушена напоследък от един вид обявления, които могат да бъдат наречени „обявления на политическото предприемачество". Тъй като на първо време редакцията не знаеше още кое място във вестника да отреди на тази нова разновидност, често се случваше едно обявление да се превръща в уводна статия, а уводната статия — в обявление, и то такова именно обявление, което на политическия език се нарича „донос"***, но което, ако се плаща, се нарича просто „обявление".

На север съществува обичай да се черпят гостите преди обедната трапеза с отбрани спиртни напитки. Следвайки този обичай, ние толкова по-охотно ще предложим на нашия северен гост спирт

* Игра на думи: „Blatt der Intelligenz" — „вестник, който е орган на мисълта", „Intelligenzblatt" — „вестник за обявления". *Ред.*

** — по трънлив път към звездни висоти. — Играта на думи в тази фраза почива върху съзвучието на латинската дума „astra" („звезда") и немската дума „Auster" („стрида"). *Ред.*

*** Игра на думи: „Anzeige" означава „донос", а също „обявление". *Ред.*

преди трапезата, защото самата тази трапеза, а именно твърде „анемичната“* статия в бр. 179 на „Kölnische Zeitung“ е лишена от всякакъв „spiritus“**. Затова ние най-напред ще поднесем на читателя една сцена от „Разговор на боговете“ от Лукиан, която цитираме тук в „общодостъпен“ превод[43], тъй като между нашите читатели ще се намери поне *един*, който да не е елин.

„Разговори на боговете“ от Лукиан

XXIV. ЖАЛБИТЕ НА ХЕРМЕС

Хермес, Майя

Хермес. — Нима има, мила майко, в цялото небе по-нещастен бог от мене?
Майя. — Не говори така, сине мой!
Хермес. — Защо да не говоря така, когато върху мен струпаха такова бреме от всевъзможни работи, когато само мен карат да работя непрекъснато и да изпълнявам множество робски задължения? Сутрин, още на разсъмване, трябва да бъда на крак, за да помета трапезарията и да подредя всяко ложе в съвещателната зала. След като свърша тази работа, трябва да бъда на разположение на Юпитер и цял ден да тичам нагоре-надолу като куриер по неговите поръчки. Едва завърнал се, още покрит с прах, аз трябва вече да прислужвам на масата и да поднасям амброзия. Но най-лошото е, че аз съм единственият, когото не оставят на мира и нощем, защото нощем трябва да водя душите на умрелите при Плутон и да изпълнявам различни поръчки, докато ги съдят. Като че ли ми е малко дневната работа — та трябва и да присъствувам на *гимнастическите упражнения*, да изпълнявам длъжността на *Херолд* на народните събрания, да помагам на народните трибуни да си заучават речите — върху мен, изнемогващ под бремето на такива разнообразни задължения, струпаха и абсолютно *всичката работа, която се отнася до мъртвите.*

От своето изгонване от Олимп Хермес по стар навик все още продължава да изпълнява „робски задължения“ и да води всички работи, които се отнасят до мъртвите.

Дали самият Хермес или неговият син, козият бог Пан, е писал анемичната статия в бр. 179 — нека решава читателят, но по-напред той трябва да си спомни, че гръцкият Хермес бе бог на красноречието и логиката.

„Ние считаме за еднакво недопустимо да се разпространяват философски и религиозни идеи чрез вестниците, както и да се води борба против тях на страниците на вестниците.“

Като слушах този старчески брътвеж, аз веднага забелязах, че авторът*** възнамерява да ни държи скучно нравоучение, изпълнено

* Игра на думи: „leitender Artikel“ — „уводна статия“, „leidender“ — „анемичен“. *Ред.*
** Игра на думи: „spiritus“ означава „спиртни напитки“, както и „дух“. *Ред.*
*** — редакторът на „Kölnische Zeitung“ Хермес. *Ред.*

с всевъзможни оракулски мъдрости. Обаче стараейки се да посдържа своето нетърпение, аз си казах, че нямам никакво основание да не вярвам на този разумен човек, който е достатъчно чистосърдечен да изказва в своя дом мнението си напълно откровено — и продължих да чета по-нататък. Но — о чудо! — оказа се, че тази статия, която ни най-малко не може да бъде упрекната, че съдържа една макар каква да е философска идея, има най-малкото тенденцията да води борба срещу философските идеи и да разпространява религиозни.

Какъв интерес може да представлява за нас една статия, която сама оспорва своето право на съществуване, която сама започва с декларация за своята некомпетентност? Словоохотливият автор ще ни отговори, че той сам ни дава указания как трябва да се четат неговите фанфаронски статии. Той се бил ограничавал с това, да дава откъси от мисли, а оставя на „проницателността на читателя“ „да ги съпоставя и свързва“. Това, разбира се, е най-добрият метод за прокарването на онези обявления, с които вестникът охотно се занимава. И ние също възнамеряваме в нашата статия „да съпоставяме и свързваме“ и не е наша вината, ако от броеници не получим бисерна огърлица.

Авторът заявява:

„Партия, която си служи с такива средства“ (т. е. разпространява чрез вестниците философски и религиозни идеи или пък води борба против тях). „показва с това — според *нас,* — че намеренията ѝ *не са съвсем чисти* и че главна нейна задача е не да поучава и просвещава народа, а по-скоро да постига *други, странични цели.*“

Ако е такова *собственото* мнение на автора, то статията може да преследва само странични цели. Тези „странични цели“ скоро и ще се открият.

Държавата, казва авторът, има не само правото, но и задължението „да затвори устата на *непризваните* дърдорковци“. Под последните авторът очевидно разбира своите идейни *противници,* защото себе си той отдавна се е съгласил да счита за *призван* дърдорко.

Става дума следователно за ново засилване на цензурата по отношение на религиозните въпроси, за нови полицейски мерки против печата, който едва успя да си поеме дъх.

„Държавата, според нас, може да бъде упрекната не в излишна строгост, а по-скоро в отиваща твърде далеч снизходителност.“

Но авторът на уводната статия се сепва: нали е опасно да се отправят упреци срещу държавата. Затова той насочва своите упреци по адрес на представителите на властта, неговото обвинение

против свободата на печата се превръща в обвинение против цензорите. Той обвинява цензорите, че прилагали цензурата „много слабо“.

„Достойна за порицание снизходителност *наистина не от страна на държавата*, но от страна на *„отделни представители на властта“* се проявяваше досега в това, че позволяваха на най-новата философска школа най-недостойни нападки против християнството — както на страниците на вестниците, така и в други издания, предназначени не само за тесен кръг от учени хора.“

Авторът отново прави пауза — и отново се сепва. Само преди осем дни той констатираше, че свободата на цензурата оставя малко място за свобода на печата, а сега той намира, че в цензорския гнет върху печата има много малко цензурен гнет.

Трябва някак си да се измъкне от това противоречие.

„Докато още съществува цензура, нейният най-настоятелен дълг е да изрязва ония отвратителни нарастъци на момчешко безчинство, които в последните дни така често оскърбяваха нашите очи.“

Слаби очи! Слаби очи! И „най-слабото око ще бъде оскърбено от един израз, който може да отговаря само на равнището на разбиране на широката маса“.

Ако вече смекчаването на общата цензура дава възможност да се появят отвратителни нарастъци, нима свободата на печата няма да съдейства за това в още по-голяма степен? Ако нашите очи са толкова слаби, че не издържат гледката на „безчинствата“ на цензурирания печат, как ще станат те толкова силни, че да издържат „смелостта“* на свободния печат?

„Докато съществува цензура, нейният най-настоятелен дълг е...“ Добре, ами ако престане да съществува, тогава? Тази фраза трябва да се разбере така: най-настоятелният дълг на цензурата е да продължава да съществува колкото може по-дълго.

И авторът отново се сепва:

„Не е наша работа да се явяваме в качеството на *публичен* обвинител и затова се отказваме от по-конкретни указания.“

Каква ангелска доброта в този човек! Той се отказва от по-конкретни „указания“, а нали само със съвършено конкретни, съвършено определени пояснения той би могъл да докаже и покаже какво *той самият* всъщност иска. Вместо това той само произнася полугласно неясни думи с цел да сее подозрения. Не е негова работа да се явява в качеството на *публичен* обвинител, негова работа е да се явява само в качеството на *прикрит обвинител*.

В края на краищата нещастникът си спомня, че неговата работа се състои именно в това, да пише либерални уводни статии и да

---

* — Игра на думи: „Übermut“ — „безчинство“, „Mut“ — „смелост“. *Ред.*

се представя за „лоялен защитник на свободата на печата“. Ето че той застава в позата на такъв защитник:

„Ние не можехме да не протестираме против такъв начин на действие, който ако не е проста последица от случайно опущение, не може да има друга цел, освен да компрометира пред общественото мнение по-свободното движение на печата и да даде по такъв начин коз в ръцете на противниците на тази свобода, които се страхуват да излязат открито, за да не претърпят неуспех.“

Цензурата — поучава ни този толкова смел, колкото и остроумен защитник на свободата на печата, — ако само не е английски леопард с надпис: J sleep, wake me not!“*, е тръгнала по този „гибелен“ път, за да компрометира пред общественото мнение по-свободното движение на печата.

Нима трябва още да се компрометира такова движение на печата, което счита за свой дълг да обръща вниманието на цензурата върху *„случайните опущения“*, което се надява, че *„джобното ножче на цензора“* ще подкрепи неговото реноме пред общественото мнение?

Такова движение може да бъде наречено „свободно“ само дотолкова, доколкото и волността на безсрамието се нарича понякога „свобода“, а нима не е безсрамие на глупостта и на лицемерието да се представяш за защитник на разширяването на свободата на печата и същевременно да поучаваш, че печатът неизбежно ще се струполи в канавката, щом престанат да го държат под ръка двама жандарми.

И защо е цялата цензура, защо са всички тези уводни статии, щом философският печат сам се компрометира пред общественото мнение? Разбира се, авторът в никой случай не иска ограничаване на *„свободата на научното изследване“*.

„В наши дни на *научното изследване* с право е предоставено най-широко, най-неограничено поприще.“

Но какво понятие за научното изследване има този мъж, може да покаже следната декларация:

„Необходимо е да се прави строга разлика между това, което изисква свободата на научното изследване, от което самото християнство може само да спечели, и онова, което се намира отвъд границите на научното изследване.“

Кой трябва да определя границите на научното изследване, ако не самото научно изследване? Според въпросната уводна статия границите на науката трябва да ѝ бъдат предписани. Следователно уводната статия признава съществуването на *„официален разум“*, който не се учи от науката, а я поучава и като някакво учено прови-

* — „Аз спя, не ме буди!“ *Ред.*

дение установява какви размери трябва да има всяко косъмче в брадата на учения мъж, за да стане той въплъщение на световната мъдрост. Уводната статия вярва в научното вдъхновение на цензурата.

Преди да следваме по-нататък тези нелепи разсъждения на уводната статия относно „научното изследване“, да се насладим за миг на *„философията на религията“* на г. Х.*, на неговата „собствена наука“!

„Религията е основата на държавата и най-необходимо условие за всяко обществено обединение, неиасочено изключително към достигането на външна цел.“

Доказателство: „В най-грубата си форма, във формата на *детски фетишизъм,* тя все пак в известна степен издига човека над неговите сетивни въжделения, които, ако човек им се подчинява всецяло, *го свеждат до равнището на животно и* го правят неспособен да изпълнява каквато и да било възвишена задача.“

Авторът на уводната статия нарича фетишизма *„най-груба* форма“ на религията. Той следователно признава онова, което и без неговото съгласие е вече установено от представителите на „научното изследване“, а именно, че *„обожествяването на животните“* е *по-висша* форма на религията, отколкото фетишизмът; но нима обожествяването на животните не поставя човека под равнището на животните, нима то не прави животното бог на човека?

А тези приказки за „фетишизма“! Ето ви ученост, почерпена от евтини брошурки! Фетишизмът е далеко от това, да издигне човека *над* неговите сетивни въжделения — той, напротив, е *„религия на сетивните въжделения“*. Разпалената от въжделението фантазия създава у фетишиста илюзията, че „неодухотворената вещ“ може да измени своите естествени свойства, за да удовлетвори неговата прищявка. Затова грубото въжделение на фетишиста *разрушава* своя фетиш, когато той престане да бъде негов най-верноподанически слуга.

„У нациите, достигнали високо историческо значение, епохата на разцвета на техния народен живот съвпада с епохата на най-високото развитие на тяхното религиозно съзнание, а периодът на упадъка на тяхното величие и сила съвпада с периода на упадък на техния религиозен живот.“

За да стане истинно, твърдението на автора трябва да бъде просто преобърнато — авторът просто е поставил историята надолу с главата. Гърция и Рим са тъкмо страните с най-високо „историческо развитие“ сред народите на древния свят. Най-големият вътрешен разцвет на Гърция съвпада с епохата на Перикъл, най-големият външен разцвет — с епохата на Александър. В епохата на Перикъл софистите, Сократ — който може да бъде наречен олицетворение на

* — Хермес. *Ред.*

философията, — изкуството и реториката изместиха религията. Епохата на Александър бе епохата на Аристотел, който отхвърли вечността на „индивидуалния“ дух и бога на позитивните религии. Това важи още повече по отношение на Рим! Четете Цицерон! Философските учения на Епикур, на стоиците или скептиците бяха религии на образованите римляни в онзи именно период, когато Рим бе достигнал върха на своето развитие. Ако с гибелта на древните държави изчезват и техните религии, този факт не се нуждае от особени обяснения, тъй като „истинската религия“ на древните е бил култът на тяхната собствена „националност“, на тяхната „държава“. Не гибелта на древните религии повлече след себе си гибелта на древните държави, а, напротив, гибелта на древните държави повлече след себе си гибелта на древните религии. И това именно невежество, което проявява уводната статия, се провъзгласява за „законодател на научното изследване“ и издава „декрети“ за философията!

„Целият древен свят трябваше да загине, защото заедно с успехите, които народите постигнаха в областта на науката, трябваше да бъдат открити и заблужденията, върху които почиваха техните религиозни възгледи.“

Следователно целият древен свят по мнението на автора на уводната статия е загинал, защото развитието на науката е разкрило заблужденията на древните религии. Не щеше ли да избегне древният свят гибелта, ако науката бе заобиколила с мълчание заблужденията на религията, ако римските власти, следвайки съвета на автора на уводната статия, бяха конфискували произведенията на Лукреций и Лукиан?

Ние ще си позволим по този повод да обогатим учеността на г. Х. с една бележка.

Точно по времето, когато наближаваше гибелта на античния свят, възникна *александрийската школа,* която се стараеше по насилствен път да докаже „вечната истина“ на гръцката митология и нейното пълно съответствие „с резултатите на научното изследване“. Това направление, към което принадлежеше още и император Юлиан, считаше, че може да застави да изчезне напълно духът на времето, който си пробиваше път — стига само да си затвори очите, за да не го вижда. Да останем обаче в плоскостта на изводите на самия Х. В древните религии „слабите проблясъци на идеята за божественото начало бяха обвити от гъстия мрак на заблужденията“ и затова не можеха да противостоят на доводите на научното изследване. С християнството е тъкмо обратното — такъв извод ще направи от тези думи всяка мислеща машина. И действително Х. твърди:

„Най-големите резултати на научното изследване са служили досега само за да потвърждават истините на християнската религия.“

Ние няма да говорим тук за това, че всички философски учения на миналото без изключение са били обвинявани от теолозите в отстъпничество от християнската религия, при което тази участ не избягнаха дори ученията на благочестивия Малбранш и на вдъхновения свише Якоб Бьоме; че брауншвайгските селяни дадоха на Лайбниц прозвището „Löwenix“ (невярващ), а англичанинът Кларк и други привърженици на Нютон го обвиниха в атеизъм. Няма да споменаваме също, че християнството, както твърди най-солидната и последователна част от протестантските теолози, не може да се съгласува с разума, тъй като „светският“ разум се намира в противоречие с „религиозния“ разум — което още Тертулиан е изразил със своята класическа формула: „verum est, quia absurdum est“*. Ние само ще кажем: можете ли вие да докажете съгласуваността на изводите на науката и на религията по някакъв друг път, освен като предоставите на науката пълна свобода на развитие и с това я принудите да се разтвори в религията? Всяка друга принуда във всеки случай не би била доказателство.

Разбира се, ако вие от самото начало признахте за резултат на научното изследване само това, което се съгласува с вашите възгледи, за вас ще бъде лесно да се явите в ролята на пророци. Но какво предимство има тогава вашето доказателство пред твърдението на индийския брамин, който доказва светостта на ведите“, като обявява, че само той има право да ги чете!

Да — казва Х., — „става дума за научно изследване“. Но нали всяко изследване, което противоречи на християнството, „си остава насред път“ или „върви по погрешен път“. Може ли човек да си улесни повече аргументацията?

Научното изследване, стига само то „да си е *изяснило* съдържанието на добитите от него резултати, никога няма да противоречи на истините на християнството“ — но в същото време държавата трябва да се грижи това *„изясняване“* да стане невъзможно, защото изследването не трябва да приспособява своето изложение към равнището на разбиране на широката маса, т. е. никога не трябва да стане понятно и ясно *за самото себе си!* Дори тогава, когато чужди на науката изследователи я хулят във всички вестници на монархията, науката трябва да бъде скромна и да мълчи.

Християнството изключвало възможността за „всякакъв нов упадък“, но полицията трябвало да следи философстващите вестникари да не доведат до такъв упадък — трябвало да следи за това най-строго. В борбата с истината заблуждението само се разоблачава, без да е нужно да се употребява външна сила за неговото отстра-

* — „истинно е, защото е абсурдно“. *Ред.*

няване; но държавата трябва да улесни истината в тази борба, като лиши застъпниците на „заблуждението“ ако не от вътрешна свобода, от каквато тя не може да ги лиши, то от необходимото условие за тази свобода, именно от възможността за съществуване!

Християнството е уверено в своята победа, но по мнението на Х. то не е уверено в такава степен, че да пренебрегва помощта на полицията.

Ако от самото начало всичко онова, което противоречи на вашата вяра, вече само поради това е заблуждение и трябва да бъде разглеждано като заблуждение, то по какво се отличават вашите претенции от претенциите на мохамеданина, от претенциите на всяка друга религия? Трябва ли философията, за да не изпадне в противоречие с основните положения на догмата, да има отделни принципи за всяка отделна страна съгласно поговорката: „всяко село си има свой закон“? Трябва ли тя в една страна да вярва, че $3 \times 1 = 1$, в друга — че жените нямат душа, в трета — че на небето пият бира? Нима не съществува *всеобща човешка* природа, така както съществува всеобща природа на растенията и звездите? Философията пита: що е истина? — а не: какво се счита за истина? Нея я интересува онова, което е истина за всички, а не онова, което е истина само за неколцина; нейните метафизични истини не познават границите на политическата география; а къде започват „границите“ — това е много добре известно на нейните политически истини, за да може да се смеси илюзорният хоризонт на частните мирогледи и националните гледища с истинския хоризонт на човешкия дух. Между всички защитници на християнството Х. е най-слабият.

Дългото съществуване на християнството е единственото доказателство, което Х. привежда тук в полза на християнството. Но нима и философията не съществува от времето на Талес до наши дни, и не твърди ли именно Х., че понастоящем тя дори предявява по-големи претенции и оценява своето значение по-високо от когато и да било?

Но как най-после Х. доказва, че съвременната държава е „християнска“ държава, че тя си поставя за задача не свободното обединение на нравствените личности, а обединението на вярващите, не осъществяването на свободата, а осъществяването на догмата? — „Всички наши европейски държави имат за своя основа християнството.“

Значи, също и *френската* държава? Но в хартата[45], чл. 3, не се казва: „всеки християнин“ или „само християнинът“, а се казва: *„всички французи* имат равни права да заемат граждански и военни длъжности“.

Също и в пруското право, ч. II, разд. XIII, се казва:

„*Главното* задължение на държавния глава е да осигурява спокойствието и безопасността на страната както отвън, така и вътре и да защищава всекиго срещу насилствени посегателства върху онова, което му принадлежи.“

А съгласно § 1 държавният глава обединява в своето лице „всички задължения и права на държавата“. Това не значи, че главното задължение на държавата се състои в това, да потиска еретическите заблуждения и да осигурява на своите поданици блаженството на отвъдния свят.

Но ако някои европейски държави действително се основават върху християнството, нима тези държави отговарят на своето понятие и нима „голият факт на съществуването“ на едно състояние му дава вече правото на съществуване?

Според нашия Х. — безусловно да, защото той напомня на последователите на младохегелианството,

„че съгласно законите, които са в сила в по-голямата част на държавата, *брачен съюз, неосветен от църквата,* се разглежда като *конкубинат* и като такъв се наказва *полицейски*“.

Следователно, щом „неосветеният от църквата брачен съюз“ се разглежда край Рейн по Наполеоновия кодекс като „брак“, а край Шпре съгласно пруското право се счита за „конкубинат“, то „полицейското“ наказание трябва според Х. да бъде аргумент, способен да убеди „философите“, че на едно място е право онова, което на друго място се счита за противоречащо на правото, аргумент в полза на това, че не в Наполеоновия кодекс, а в пруското право е получило израз научното, моралното и разумното понятие за брака. Тази „философия на полицейското наказание“ може и да е убедителна някъде — в *Прусия* тя никого не е способна да убеди. Впрочем колко малко е характерно за пруското право гледището на „свещения“ брак показва § 12, ч. II, разд. I, където се казва:

„При все това бракът, допускан от законите на страната, не губи своята *гражданска* сила вследствие на това, че за неговото сключване не е било взето разрешението на духовните власти или пък че такова разрешение е било отказано.“

Следователно и в Прусия бракът се еманципира отчасти от влиянието на „духовните власти“ и се прави разлика между неговата „гражданска“ сила и неговата „църковна“ сила.

Че нашият велик християнски държавен философ няма „висока“ представа за държавата, това се разбира от само себе си.

„Тъй като нашите държави са не само *правни организации,* но едновременно и истински *възпитателни учреждения,* които разпростират своето попечителство само върху *по-широк* кръг лица, отколкото учрежденията, предназна-

чени за възпитанието на младежта", и т. н., то „цялото наше обществено възпитание" почива „върху основата на християнството."

Възпитанието на нашата учаща се младеж се основава върху древните класици и върху научните дисциплини изобщо в същата степен, в каквато и върху катехизиса.

Според Х. държавата се отличава от детски приют не по съдържанието на своите задачи, а само по своите размери — нейното „попечителство" се разпростира върху по-широк кръг лица.

Но в действителност истинската „обществено-възпитателна роля" на държавата се заключава в нейното разумно и обществено битие. Самата държава възпитава своите членове с това, че ги прави членове на държавата, че превръща частните цели във всеобщи, грубия инстинкт — в нравствена склонност, природната независимост — в духовна свобода; с това, че отделната личност се слива с живота на цялото, а цялото намира отражение в съзнанието на отделната личност.

А уводната статия, напротив, схваща държавата не като съюз на свободни хора, възпитаващи се взаимно, а като тълпа от възрастни хора, на които е предназначено да бъдат възпитани отгоре и да преминават от „тясното" училищно помещение в „по-просторно".

Тази теория на възпитанието и попечителството се провежда тук от един приятел на свободата на печата, който от любов към тази красавица отбелязва „опущенията на цензурата", който в надлежното място умее да изобразява „равнището на разбиране на широката маса" (може би това равнище на разбиране на широката маса е почнало да изглежда на „Kölnische Zeitung" *напоследък* толкова съмнително, защото тази маса престана да цени високите качества на „нефилософския вестник"?) и който съветва учените да изказват едни възгледи на сцената, а други — зад кулисите!

Както уводната статия демонстрира своята *„невисока"* представа за държавата, така тя показва сега и своята *ниска представа „за християнството"*.

„Никакви вестникарски статии в света не могат никога да убедят населението, което се чувствува общо взето доволно и щастливо, че то се намира в злополучно състояние."

Така значи! *Материалното* чувство на доволство и щастие е по-сигурна опора против вестникарските статии, отколкото спасителната и всепобеждаваща твърдост във вярата! Х. не се провиква: „бог е нашата крепост!" Излиза така, че истински религиозната душа на „широката маса" е повече изложена на ръждата на съмненията, отколкото изтънчената светска образованост на „тесния кръг".

„Дори подстрекателството за бунт“ се счита от автора за по-малко опасно в *„благоустроената* държава“, отколкото в „благоустроената църква“, въпреки че нея във всичко я насочва по правия път истинният „дух божи“. Добър вярващ! А какво е привежданото от него основание! Политическите статии били понятни за масата, а философските били неразбираеми за нея!

Ако ние съпоставим най-после намека на уводната статия, че *„полумерките,* взети напоследък против младохегелианството, са довели до онези последици, до които водят обикновено *полумерките“* — ако ние съпоставим този намек с *добродушното* пожелание последните начинания на хегелианците да нямат за тях „особено вредни последици“, ще разберем думите на Корнуол от „Лир“:

Да лъже и ласкае
Не може — той честен по природа е.
Той прост и прям е: нек вярват или не —
Той истината казва; и простодушен е.
Таквиз мошеници познавам: под маската
На простота у тях се крият повече злини
И вредни хитрости, отколкото се крият
У двадесет слуги нископоклонни
и твърде раболепни[46].

Ние бихме счели за оскърбление за читателите на „Rheinische Zeitung“ да мислим, че те могат да намерят някакво удовлетворение в повече комичното, отколкото сериозно зрелище на либерала ci-devant*, на „бившия млад човек“[47], поставен на мястото му. Ние искаме да кажем няколко думи *„по самата същност на въпроса“.* Докато бяхме заети с полемика против автора на анемичната статия, щеше да бъде несправедливо да прекъсваме неговата работа по самоунищожението му.

Преди всичко се поставя въпросът: „Трябва ли философията да засяга религиозните въпроси и във вестникарски статии?“

На този въпрос можем да отговорим само като го подложим на критика.

Философията, а особено германската философия има склонност към уединение, към това, да се затваря в своите системи и да се предава на безстрастно самосъзерцание; всичко това по начало противопоставя философията, като на нещо чуждо за нея, на общия характер на вестниците — на тяхната постоянна боева готовност, на техния жаден интерес към шумната злоба на деня, за която те бързат да съобщят. Философията, взета в нейното систематично развитие, не е популярна; нейното тайнствено самоуглъбяване е в очите на непосветените толкова чудаческо, колкото и непрактично занима-

* — бивш. *Ред.*

ние; на нея гледат като на професора по магьосничество, чиито заклинания звучат тържествено, защото никой не ги разбира.

Философията, съобразно със своя характер, никога не е правила първата крачка към това, да смени аскетичното свещеническо одеяние с леката модна одежда на вестниците. Но философите не израстват като гъби от земята, те са продукт на своето време, на своя народ, най-фините, скъпоценните и невидимите сокове на който се концентрират във философските идеи. Същият дух, който строи железните пътища с ръцете на работниците, строи философските системи в мозъка на философите. Философията не витае извън света, както и мозъкът не се намира извън човека, макар той и да не лежи в стомаха. Но, разбира се, философията най-напред е свързана със света посредством мозъка и едва след това тя се изправя на крака на земята; а много други сфери на човешката дейност отдавна вече се опират с двата си крака на земята и късат с ръце земните плодове, без да подозират дори, че и „главата" принадлежи към този свят или че този свят е свят на главата.

Тъй като всяка истинска философия е духовната квинтесенция на своето време, то необходимо настъпва такова време, когато философията не само вътрешно, по своето съдържание, но и външно, по своето проявление, влиза в допир и във взаимодействие с действителния свят на своето време. Тогава философията престава да бъде определена система по отношение на други определени системи, тя става философия изобщо по отношение на света, става философия на съвременния свят. Външните прояви, които свидетелствуват, че философията е придобила такова значение, че тя представлява живата душа на културата, че философията е станала светска, а светът философски — във всички времена са били едни и същи. Всеки учебник по история ще ни покаже колко стереотипно се повтарят най-простите външни форми, които съвсем ясно говорят за проникването на философията в салоните, в дома на свещеника, в редакциите на вестниците, в кралските приемни, в сърцата на съвременниците — във вълнуващите ги чувства на любов и омраза. Философията навлиза в света сред виковете на своите врагове; но и враговете на философията се заразяват вътрешно от нея, и те издават това със своя див крясък за помощ против пожара на идеите. Този крясък на нейните врагове има за философията същото значение, каквото има първият писък на детето за тревожно вслушващата се майка; това е първият писък на нейните идеи, които, разбили установената йероглифна обвивка на системата, се появяват на бял свят като граждани на света. Корибантите и кабирите[48], които гръмко и шумно възвестяват на света раждането на младенеца Зевс, преди всичко въстават против онази част от философите, които

се занимават с въпроса за религията; това се дължи отчасти на обстоятелството, че инквизиторският инстинкт най-сигурно умее да засегне тази сантиментална страна на публиката, а отчасти на това, че публиката, към която принадлежат и противниците на философията, е способна да обхване идеалната сфера на философията само със своите идеални пипала, а единственият кръг от идеи, който има в очите на публиката почти същата стойност, каквато има и системата от материалните потребности — това е кръгът на религиозните идеи. Религията най-после полемизира не против определена философска система, но изобщо против философията на всички определени системи.

Истинската философия на нашето време не се отличава по тази си съдба от истинските философии на миналото. Напротив, тази съдба е доказателството за истинността на философията, което именно трябваше да даде историята.

И ето в продължение на шест години германските вестници тръбяха против философите, които се занимаваха с религиозни въпроси — клеветяха, преиначаваха, изопачаваха[49]. Аугсбургският „Allgemeine" пееше бравурни арии, почти във всяка увертюра се развиваше темата, че за тази мъдра дама философията е недостойна да бъде дори предмет на разговор, че философията е увлечение на вятърничавата младеж, мода на преситените от живота кръгове и т. н. Но въпреки всичко това от философията не можеха да се отърват и все отново се раздаваха барабанни удари, защото аугсбургският вестник устройваше своите антифилософски котешки концерти на един-единствен инструмент — на монотонен барабан. Във всички германски вестници, от „Berliner politisches Wochenblatt" и „Hamburger Korrespondent"[50] до провинциалните вестници, до *„Kölnische Zeitung"*, на всички гласове тръбяха за Хегел и Шелинг, за Фойербах и Бауер, за „Deutsche Jahrbücher"[51] и т. н. — Най-после публиката пламна от желание да види самия Левиатан, толкова повече, че в полуофициални статии заплашиха да вкарат философията с помощта на канцеларски заповеди в предписаните от закона рамки. В този именно момент философията се появи на страниците на вестниците. Тя дълго бе пазила мълчание в отговор на самодоволната повърхностност, която се хвалеше, че с няколко мухлясали вестникарски фрази ще разпръсне като сапунени мехури дългогодишните трудове на човешкия гений, плодовете на тежка, пълна с лишения, уединена работа, резултатите на невидимата и бавно изнуряващата борба на мисълта. Философията *дори протестираше против вестниците,* считайки ги за неподходяща за нея арена, но в края на краищата тя трябваше да наруши своето мълчание, тя почна да взема участие във вестниците и изведнаж — нечувана диверсия: бъбривите

вестникарски писачи намират, че философията не е храна за читателите на вестниците. Те, разбира се, не пропуснаха при това да обърнат вниманието на правителството, че ставало нещо нечестно, че философските и религиозните въпроси се пренасяли на страниците на вестниците не за просвещаването на публиката, а за постигането на странични цели.

Какво лошо би могла да каже философията за религията и за самата себе си, което вашето вестникарско бръщолевене отдавна вече да не й е приписвало, и то в много по-лоша и по-непристойна форма? Философията трябва само да повтори онова, което вие, нефилософските капуцини, хиляди пъти на всички гласове сте казвали за религията — и тогава за нея ще бъде казано най-лошото.

Но философията говори по религиозните и философските въпроси по-иначе, отколкото говорехте вие. Вие говорите по тези въпроси, без да сте ги проучили; а тя говори за тях, след като ги е проучила; вие се обръщате към чувството, тя се обръща към разума; вие проклинате, тя учи; вие обещавате небето и целия свят, тя не обещава нищо освен истината; вие искате вяра във вашата вяра, тя не иска вяра в своите изводи, тя иска проверка на съмненията; вие плашите, тя успокоява. И наистина философията достатъчно познава живота, за да разбира, че нейните изводи не поощряват жаждата за наслади и егоизма — нито на небесния, нито на земния свят. Но публиката, която обича истината и познанието заради тях самите, ще съумее да премери умствените и моралните си сили с умствените и моралните сили на невежите, раболепните, непоследователните и продажните писачи.

Разбира се, един или друг човек може поради нищожността на своя ум и начин на мислене да тълкува погрешно философията, но нима вие, протестантите, не считате, че католиците лъжливо тълкуват християнството, нима вие не вменявате във вина на християнската религия позорните времена от VIII и IX век, Вартоломеевата нощ или инквизицията? Съществуват убедителни доказателства, че ненавистта на протестантската теология към философите в значителна степен произлиза от това, че философията се отнася търпимо към всяко отделно вероизповедание като такова. Фойербах, Щраус са били упреквани повече за това, че са считали католическите догми за християнски, отколкото за това, че не са признавали догмите на християнството за догми на разума.

Но ако отделни лица не могат да смелят най-новата философия и умират от философско недосмилане, това също тъй малко говори против философията, както малко говорят против механиката отделните случаи на експлодиране на парния котел, в резултат на което във въздуха хвръкват няколко пасажера.

Въпросът, дали трябва да се обсъждат религиозните и философските въпроси във вестниците, се отстранява от неговата собствена идейна безсъдържателност. Ако такива въпроси интересуват публиката вече като *въпроси на ежедневния печат,* това значи, че те са станали *въпроси на деня.* Тогава въпросът вече не е в това, дали следва те да бъдат изобщо обсъждани, а в това, къде и как да бъдат обсъждани: в семейния кръг и в салоните, в училищата и църквите, или пък в печата? Трябва ли да говорят за тях противниците на философията, или пък философите — на мъглявия език на частното мнение, или пък на просветения език на обществения разум? Възниква въпросът: влиза ли в областта на печата онова, с което е пълен действителният живот? Тогава става дума не за едно или друго специално съдържание на печата, тогава се поставя въпрос от общ характер — трябва ли печатът да бъде истински печат, т. е. свободен печат?

Ние съвършено отделяме втория въпрос от първия: „Трябва ли вестниците да обсъждат политиката от гледна точка на философията в така наречената християнска държава?“

Ако религията става политически фактор, предмет на политиката, то очевидно излишно е дори да се говори, че вестниците не само могат, но и трябва да обсъждат политическите въпроси. От само себе си е очевидно, че светската мъдрост, философията, има повече право да се интересува от царството на този свят, от държавата, отколкото отвъдната мъдрост, религията. Въпросът не е там, следва ли изобщо да се философствува за държавата, а в това, следва ли да се философствува за нея добре или зле, философски или нефилософски, с предразсъдъци или без предразсъдъци, съзнателно или несъзнателно, последователно или непоследователно, напълно рационално или наполовина рационално. Ако вие правите религията теория на държавното право, вие правите самата религия разновидност на философията.

Не беше ли преди всичко християнството, което отдели църквата от държавата?

Прочетете „За града божи“ на Августин Блажени, изучете църковните отци и духа на християнството, а след това вече елате отново и кажете: кое е „християнската държава“ — дали църквата, или пък държавата? Нима всяка минута от вашия практически живот не уличава в лъжа вашата теория? Нима вие считате за неправилно да се обръщате към съда, когато вашите права са нарушени? Но нали апостолът казва, че това е неправилно. Давате ли си вие дясната буза, когато са ви ударили по лявата, или пък, напротив, завеждате дело за обида с действие? Но нали евангелието забранява това. Нима вие не искате разумно право в този свят, нима

не роптаете и против най-малкото повишение на някой данък, нима не излизате извън себе си по повод и на най-малкото нарушение на личната свобода? Но нали ви е било казано, че страданията в този живот са нищо в сравнение с бъдещото блаженство, че покорността на дълготърпението и блаженството на надеждата са главните добродетели.

Нима в повечето от завежданите от вас съдебни процеси и в повечето граждански закони не се касае за собственост? Но нали ви е било казано, че вашите съкровища не са от този свят. Ако ли пък вие признаете, че трябва да се отдава кесаревото кесарю, а божието богу, тогава считайте не само златния телец, но — поне в същата степен — и свободния разум за властелин на света; именно „действието на свободния разум“ ние наричаме философствуване.

Когато възнамеряваха в лицето на Свещения съюз да създадат квази-религиозен съюз от държави и религията трябваше да стане девиз на европейските държави — *римският папа* с дълбоко разбиране и строга последователност отказа да влезе в този Свещен съюз, защото според него всеобщата християнска връзка между народите е църквата, а не дипломацията, не светският съюз между държавите.

Истински религиозната държава е теократичната държава. Глава на такива държави трябва да бъде — или, както е в юдейската държава, богът на религията, самият Йехова, или, както е в Тибет, наместникът на бога, далай-лама, или пък, най-после, както с право иска от християнските държави Гьорес в своята последна книга, всички християнски държави трябва без изключение да се подчиняват на единна църква, която е „непогрешима църква“, защото в този случай, когато — какъвто е случаят с протестантизма — не съществува върховен глава на църквата, господството на религията не може да бъде нищо друго освен религия на господството, култ на волята на правителството.

Щом в държавата съществуват няколко равноправни вероизповедания, тя вече не може да бъде религиозна държава, без да нарушава при това правата на отделните вероизповедания; тя престава да бъде църква, която осъжда всеки привърженик на другата религия като еретик, която поставя всяко парче хляб в зависимост от вярата и прави догмата единствената връзка между отделния индивид и неговото съществуване като гражданин на държавата. Попитайте католическите филистери от „бедния зелен Ерин“*, попитайте хугенотите от епохата преди френската революция: те не апелираха към религията, защото тяхната религия не беше дър-

* — старото название на Ирландия. *Ред.*

жавна религия; те апелираха към „правата на човека“, а с тълкуването на тези права се занимава философията — тя иска държавата да бъде държава, която съответствува на природата на човека.

Но половинчатият, ограниченият, невярващият и същевременно теологическият рационализъм твърди, че общият християнски дух, независимо от различието във вероизповеданията, трябвало да бъде духът на държавата! Да се отделя общият дух на религията от действително съществуващата религия е най-голяма ирелигиозност, високомерие на светския разум. Това отделяне на религията от нейните догми и институции е равносилно на твърдението, че в държавата трябва да господствува общият дух на правото, независимо от конкретните закони и от положителните правни институции.

Ако вие сами поставяте себе си толкова по-горе от религията, че смятате, че имате правото да отделяте нейния общ дух от позитивните ѝ определения, то в какво можете да упреквате философите, когато те искат да прокарат това разграничение напълно, а не наполовина, когато те наричат общия дух на религията човешки, а не християнски дух?

Християните живеят в държави с различен политически строй: едни в република, други — в абсолютна монархия, трети — в конституционна монархия. Християнството не съди за *ценността* на държавните форми, защото то не познава различията, които съществуват между тях, то учи, както трябва да учи религията: покорявайте се на властта, защото *всяка власт* е от бога. По такъв начин не от християнството, а от собствената природа на държавата, от нейната собствена същност вие трябва да извеждате правото на държавните форми, т. е. не от природата на християнското, а от природата на човешкото общество.

Византийската държава бе истинска религиозна държава, защото догматите тук бяха политически въпроси, но нали византийската държава бе най-лошата държава. Държавите от ancien régime* бяха най-християнските държави, но при все това бяха държави на „волята на двора“.

Съществува дилема, против която „здравият“ човешки разум е безсилен.

Или християнската държава съответствува на понятието държава като реализация на разумната свобода и тогава за държавата е достатъчно да бъде разумна държава, за да бъде християнска, тогава е достатъчно държавата да се извежда от разума на човешките отношения — нещо, което прави философията. Или държавата на разумната свобода не може да бъде изведена от християн-

* — стария строй. *Ред.*

ството и тогава вие сами трябва да признаете, че такова извеждане не влиза в целите на християнството; християнството не желае лоша държава, а нали държава, която не е реализация на разумната свобода, е лоша държава.

Можете да разрешавате тази дилема както си искате, но ще трябва да признаете, че държавата трябва да се изгражда не върху основата на религията, а върху основата на разума на свободата. Само най-грубото невежество може да твърди, че тази теория, превръщането на понятието държава в самостоятелно понятие, е минутна фантазия на най-новите философи.

Философията направи в политиката същото, което физиката, математиката, медицината и всяка друга наука направиха в своята област. Бейкън Веруламски нарече теологическата физика посветена на бога девица, която остава безплодна; той освободи физиката от теологията — и тя стана плодотворна. Както не питате лекаря дали той е вярващ или не, също така не трябва да питате за това и политика. Почти едновременно с великото откритие на Коперник — откриването на действителната слънчева система — бе открит също и законът за притеглянето на държавите: центърът на тежестта на държавата бе открит в нея самата. Различните европейски правителства се опитваха — наистина повърхностно, както става при първите практически крачки — да приложат този закон в смисъл на установяване на равновесие между държавите. Но още Макиавели, Кампанела, а по-късно Хобс, Спиноза, Хуго Гроций, включително Русо, Фихте и Хегел, почнаха да гледат на държавата с човешки очи и да извеждат нейните естествени закони от разума и опита, а не от теологията. Те следваха примера на Коперник, който ни най-малко не се смущаваше от обстоятелството, че Исус Навин заповядал на слънцето да се спре в Гедеон, а на луната — в долината Аялонска. Най-новата философия само продължи работата, която бе започната още от Хераклит и Аристотел. Следователно вие полемизирате не против разума на най-новата философия, вие полемизирате против вечно новата философия на разума. Разбира се, невежеството, което може би едва вчера или завчера за пръв път откри в „Rheinische“ или „Königsberger Zeitung“[52] държавни идеи от твърде отдавнашен произход, счита тези исторически идеи за внезапно породили се фантазии на отделни лица, защото те станаха известни на невежествения критик едва от вчера. Това невежество не забелязва, че взема старата роля на онзи доктор от Сорбоната, който считал за свой дълг да обвинява публично Монтескьо в непристоен начин на мислене, загдето Монтескьо обявил за най-високо достойнство на държавата политическата, а не църковната добродетел. То не вижда, че взема ролята на Йоахим Ланге, който

направи донос срещу Волф, че неговото учение за предопределението водело към дезертьорство на войниците, до отслабване на военната дисциплина и в края на краищата до разлагане на цялата държава. Това невежество забравя най-после, че пруското право води началото си от философската школа именно на „този Волф" и че френският кодекс на Наполеон води началото си не от стария завет, а от идеите на Волтер, Русо, Кондорсе, Мирабо, Монтескьо и от френската революция. Невежеството е демонична сила и ние се опасяваме, че то ще бъде причина за още много трагедии. Не напразно най-великите гръцки поети в покъртителни драми от живота на царските фамилии в Микена и Тива представят невежеството като трагична съдба.

Някогашните философи на държавното право изхождаха в своята конструкция на държавата от инстинктите — например на честолюбие, общителност — или дори от разума, но не обществения, а индивидуалния разум. Най-новата философия, придържайки се към по-идеални и дълбоки възгледи, изхожда в своята конструкция на държавата от идеята за цялото. Тя разглежда държавата като огромен организъм, в който трябва да се осъществи правната, нравствената и политическата свобода, при което отделният гражданин, подчинявайки се на законите на държавата, се подчинява само на естествените закони на своя собствен разум, на човешкия разум. Sapienti sat*.

В заключение ние още веднаж се обръщаме към „Kölnische Zeitung" с философска прощална дума. Той е постъпил много благоразумно, като се е поставил в служба на един „бивш" либерал. Той може най-удобно да бъде едновременно и либерален, и реакционен — за тая цел е нужно само да прояви достатъчна ловкост и навреме да се обърне към либералите от неотдавнашното минало, които не познават друга дилема освен дилемата на Видок: „или затворник, или тъмничар". Още по-благоразумно беше, че либералът от неотдавнашното минало се обяви против либералите на настоящето. Без партии няма развитие, без разграничаване няма прогрес. Ние се надяваме, че заедно с уводната статия в бр. 179 за „Kölnische Zeitung" е започнала нова ера — ерата на характера.

Написано от К. Маркс между 29 юни и 4 юли 1842 г.

Напечатано в приложения към „Rheinische Zeitung" бр. 191, 193, 195 от 10, 12 и 14 юли 1842 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

*— За мъдрия е достатъчно. *Ред.*

КОМУНИЗМЪТ И АУГСБУРГСКИЯТ „ALLGEMEINE ZEITUNG"

Кьолн, 15 октомври. *Аугсбургският вестник* е проявил в бр. 284 цялата си недодяланост, като прави откритието, че „Rheinische Zeitung" е пруска *комунистка,* наистина не истинска комунистка, но все пак персона, която мечтателно кокетира и платонично флиртува с комунизма.

Безкористно ли е това неприлично фантазьорство на аугсбургската клюкарка, не е ли свързано това празно фокусничество на нейното разпалено въображение със спекулации и дипломатически сметки — за това нека читателят съди сам, след като ние изложим мнимия corpus delicti*.

„Rheinische Zeitung", разказва тя, е поместил във фейлетонния отдел комунистическа статия за берлинските семейни домове[53], като я е придружил със следната забележка: тези съобщения *„не са лишени от интерес за историята на този важен съвременен въпрос".* Оттук съгласно аугсбургската логика следва, че „Rheinische Zeitung" *„поднася подобни мръсотии, като ги снабдява със своята препоръка".* Излиза, че ако аз например кажа: „Следните съобщения на „Mefistofeles"[54] за домашните работи на аугсбургския вестник *не са лишени от интерес* за историята на тази важничеща дама", то аз с това препоръчвам „мръсотиите", от които аугсбургската клюкарка крои своя пъстър гардероб. Или ще трябва вече да смятаме комунизма за неважен съвременен въпрос затова, защото той не е съвременен салонен въпрос, защото той носи мръсно бельо и не мирише на розова вода?

---

* — състав на престъплението. *Ред.*

Обаче аугсбургската клюкарка с право негодува срещу нашето неразбиране. Значението на комунизма се заключавало не в това, че той е извънредно сериозен съвременен въпрос за Франция и Англия. Комунизмът има *европейско значение* вече поради това, че аугсбургският вестник го е използувал заради фраза. На един от нейните парижки кореспонденти — новопокръстен, който разглежда историята, както сладкарят — ботаниката, му хрумнала неотдавна фантазията, че монархията трябва да се стреми да усвои по своему социалистическо-комунистическите идеи. Вие разбирате сега негодуването на аугсбургската клюкарка, която никога няма да ни прости, задето представихме пред публиката комунизма в неговата неподправена голота; вие разбирате жлъчната *ирония*, с която тя ни казва: значи вие *препоръчвате* комунизма, на когото веднаж се усмихна вече щастието да бъде материал за елегантните фрази на аугсбургския вестник!

Второят упрек по адрес на „Rheinische Zeitung“ се отнася до заключителните думи на съобщението за произнесените на Страсбургския конгрес[55] комунистически речи, защото двете доведени сестри си поделиха плячката така, че на *рейнската* се паднаха *дебатите*, а на *баварската сестрица* — *обедите* на страсбургските учени. Инкриминираното място гласи буквално така:

„Положението на средното съсловие понастоящем напомня положението на дворянството в 1789 г.; тогава средното съсловие претендираше за привилегиите на дворянството и ги получи; *днес съсловието, което не притежава нищо, иска дял в богатството на средните класи, които се намират сега на кормилото на управлението.* Понастоящем средното съсловие е защитено от внезапно нападение по-добре, отколкото дворянството в 1789 г. и трябва да се надяваме, че проблемата ще бъде разрешена по мирен път“.

Че пророчеството на Сийес се сбъдна и че tiers état* е станало всичко и иска да бъде всичко — това признават с тъжно негодуване и Бюлов-Кумеров, и бившият „Berliner politisches Wochenblatt“**, и д-р Козегартен — с една дума, всички писатели с феодален начин на мислене. Че съсловието, което днес не притежава нищо, *иска* дял в богатството на средните класи — това е факт, който и без страсбургските речи и въпреки аугсбургското мълчание се хвърля в очите на всекиго по улиците на Манчестер, Париж и Лион. Да не би нашата аугсбургска клюкарка да мисли, че нейното негодуване и нейното мълчание са опровергали съвременните факти? Тя е нагла в своето отбягване. Тя бяга от заплетените съвременни явления и мисли, че прахът, който вдига при това, както и плахите ругатни, които, бягайки, мърмори през зъби, заслепяват

* — третото съсловие. *Ред.*
** — намек за Фридрих-Вилхелм IV. *Ред.*

и объркват неудобното съвременно явление, както и невзискателния читател.

Или може би аугсбургската клюкарка се сърди на нашия кореспондент, загдето той изразява надеждата, че колизията, чието съществуване е безспорно, ще се разреши „по *мирен* път“? Или пък тя ни упреква в това, че не сме предписали веднага някаква изпитана рецепта и не сме пъхнали в джоба на изумения читател ясен като ден проект за незадължаващо с нищо решение на проблемата? Ние не притежаваме изкуството да се отърваваме с *една* фраза от проблеми, за чието разрешаване работят *два* народа.

Но — премила, прескъпа аугсбургска клюкарко! — говорейки за комунизма, вие ни давате да разберем, че Германия сега е бедна откъм независими по своето положение хора, че девет десети от образованата младеж в стремежа си да си осигури бъдеще изпросва хляб от държавата, че нашите реки са занемарени, корабоплаването е в упадък, че на нашите някога цветущи търговски градове липсва някогашният блясък, че свободните учреждения се въвеждат в Прусия твърде бавно и че излишъкът от нашето население се скита безпомощно по света, губейки сред чуждите народи своите германски черти. И за всички тези проблеми вие не предлагате нито едно средство, нито един опит *„да си изясните начина на осъществяване“* на великото дело, което трябва да ни избави от всички тези грехове! Или вие не очаквате мирно разрешение? Друга статия в същия брой, изпратена, както е отбелязано, от Карлсруе, почти навежда на тази мисъл. Дори по отношение на Митническия съюз тя задава на Прусия коварния въпрос: *„Може ли да се предполага, че такава криза ще мине като някаква разправия заради пушене в Тиргартен?“* Доводът, който вие привеждате в защита на вашето неверие, е *комунистически* довод. *„Но нека в такъв случай се разрази криза в промишлеността, нека пропаднат милиони капитал и хиляди работници останат без хляб!“* Колко неуместно се оказа нашето *„мирно очакване“*, щом вие сте решили *да оставите да се разрази* кървава криза; вероятно за тази цел в своята статия, напълно в духа на вашата логика, вие *препоръчвате* на Великобритания лекаря-демагог д-р Мак-Дуал, който се пресели в Америка, защото *„с тази верноподаническа порода нищо не можеш да предприемеш“*.

Преди да се разделим с вас, ние бихме искали още мимоходом да обърнем вашето внимание върху вашата собствена премъдрост, защото при вашия метод — да се отървавате с фрази — вие в своята душевна простота можете ту тук, ту там *да изкажете* правилна мисъл, която обаче не е *ваша* мисъл. Вие намирате, че полемиката на г. Енекен от Париж против раздробяването на земевладението го води до удивителна хармония с автономистите[56]! Учудването е на-

чало на философствуването, казва Аристотел. Но за вас това начало е и край. Нима в противен случай вие не бихте забелязали удивителния факт, че в Германия комунистическите принципи се разпространяват не от либералите, а от вашите *реакционни* приятели?

Кой говори за *корпорации на занаятчиите?* Реакционерите. Съсловието на занаятчиите трябвало да образува държава в държавата. Не ви ли се струва странно, че подобни мисли, изразени на съвременен език, означават следното: „държавата трябва да се превърне в занаятчийско съсловие"? Ако за занаятчията неговото съсловие трябва да бъде държава и ако при това съвременният занаятчия, както и всеки съвременен човек разбира и трябва да разбира под държава не нещо друго, а обща за всички негови съграждани сфера, можете ли вие да съедините двете понятия в някакво друго понятие освен понятието *занаятчийска държава?*

Кой полемизира против *раздробяването на земевладението?* Реакционерите. В едно излязло съвсем неотдавна съчинение, проникнато с феодален дух (Козегартен за парцелирането), авторът отива толкова далеч, че обявява *частната собственост за привилегия.* Това е основното положение на *Фурие.* Ако хората са съгласни относно основните положения, нима не може да се спори при това за изводите и тяхното приложение?

„Rheinische Zeitung", който не признава дори *теоретическа реалност* на комунистическите идеи в тяхната сегашна форма и следователно още по-малко може да желае или дори да счита за възможно тяхното *практическо осъществяване,* ще подложи тези идеи на основна критика. Че такива произведения като трудовете на Леру, Консидеран и преди всичко остроумната книга на Прудон не може да се критикуват въз основа на повърхностно моментно хрумване, а само след упорито и задълбочено проучване — това би признала и аугсбургската клюкарка, ако би искала нещо по-голямо и би била способна на нещо повече от салонни фрази. Нашето отношение към подобни *теоретически* произведения трябва да бъде толкова по-сериозно, защото ние не сме съгласни с аугсбургския вестник, който намира *„реалността"* на комунистическите *идеи* не у *Платон,* а у своя *неизвестен познат;* този последният, имайки някакви заслуги в известни области на научното изследване, е раздал цялото си състояние и изпълнявайки волята на отец Анфантен, е мил паниците на своите другари и е чистил обувките им. Ние сме твърде убедени, че истински *опасни* са не *практическите опити,* а *теоретическото обосноваване* на комунистическите идеи, защото на практическите опити, ако те бъдат *масови,* могат да отговорят с *топове,* щом станат опасни, но *идеите,* които овладяват нашата мисъл, подчиняват нашите убеждения и към които разумът е прико-

вал нашата съвест — това са окови, от които човек не може да се изтръгне, без да разкъса своето сърце, това са демони, които човек може да победи само като им се подчини. Но аугсбургският вестник никога, разбира се, не е изпитвал онези *мъки на съвестта,* които възникват, когато субективните желания на човека въстават против обективните възгледи на неговия собствен ум, *защото той не притежава нито собствен ум, нито собствени възгледи, нито собствена съвест.*

Написано от К. Маркс на 15 октомври 1842 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung" бр. 289 от 16 октомври 1842 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ДЕБАТИ НА ШЕСТИЯ РЕЙНСКИ ЛАНДТАГ

(Трета статия)*

ДЕБАТИ ПО ЗАКОНА ЗА КРАЖБАТА НА ДЪРВА[56]

В предишните статии ние описахме две големи представления, които се разиграха на сцената на ландтага: смута, в който той изпадна по въпроса за свободата на печата, и несвободата в която изпадна по въпроса за смута. Сега действието се пренася на твърда земя. Преди да преминем към действително земния въпрос в цялата му жизнена значимост, към въпроса за раздробяването на земевладението, ние ще дадем на нашите читатели няколко жанрови картини, в които многообразно ще се отрази духът и — бихме казали дори — истинската природа на ландтага.

Наистина законът за кражбата на дърва, както и законът за нарушенията на правилата за лова, горите и пасищата, заслужава да бъде разгледан не само във връзка с ландтага, но и в същата степен и сам по себе си. Но ние не разполагаме със съответния законопроект. Нашият материал се ограничава с няколкото, само частично набелязани от ландтага и от неговата комисия допълнения към законите, които фигурират само като номера на параграфите. Самите дебати на ландтага са изложени така оскъдно, така несвързано и апокрифно, че изложението прилича на мистификация. Акс се съди по наличните откъси, с това пасивно мълчание ландтагът е искал очевидно да даде на нашата провинция образец на почтителност.

Един характерен за тези дебати факт веднага се хвърля в очи. Ландтагът се явява наред с държавния законодател в качеството на *допълнителен законодател.* Извънредно интересно е да просле-

---

* За съжаление ние нямахме възможност да дадем на нашите читатели *втората* статия[57]. *Редакцията на* „Rheiniche Zeitung".

дим върху конкретен пример законодателните способности на ландтага. Затова читателят ще ни прости, ако поискаме от него търпение и издръжливост — две добродетели, които трябваше постоянно да проявяваме при обработването на нашия твърде беден предмет. Излагайки дебатите на ландтага по повод закона за кражбата, с това ние излагаме и *дебатите на ландтага относно неговото призвание да законодателствува.*

В самото начало на дебатите един депутат на градовете възразява против формулировката на *заглавието* на закона, която разпростира категорията *„кражба“* върху простото нарушение на горските правила.

На това един депутат на дворянството отговаря:

„Именно защото краденето на дърва не се счита за кражба, то става толкова често.“

По аналогия с това подобен законодател би трябвало да заключи: именно защото плесницата не се счита за убийство, затова и плесниците представляват толкова често явление. Следователно трябва да се постанови, че плесницата е убийство.

Друг депутат на дворянството намира, че

„да се избягва думата „кражба“ е още по-рисковано, защото оння, на които стане известна дискусията относно тази дума, лесно могат да помнслят, че и ландтагът не счита задигането на дърва за кражба“.

Ландтагът трябва да реши дали той счита нарушението на горските правила за кражба. Но ако ландтагът не обяви нарушението на горските правила за кражба, хората биха могли да помислят, че той действително не счита подобно нарушение за кражба. Следователно най-добре е да не се засяга този деликатен, спорен въпрос. Тук става дума за евфемизъм, а евфемизмите трябва да се избягват. Собственикът на гора запушва устата на законодателя, тъй като и стените имат уши.

Същият депутат отива още по-далеч. Той разглежда целия този анализ на израза „кражба“ като „неподобаващо за пленарно заседание занимание с *редакционни поправки*“.

След тези толкова ясни доказателства ландтагът гласува заглавието на закона.

От току-що посоченото гледище, което обявява превръщането на гражданина в крадец за проста редакционна небрежност, а отхвърля всевъзможните възражения против това като граматически пуризъм, от само себе си се разбира, че дори *краденето на вършинака* или събирането на съчки се подвежда под понятието кражба и се наказва също така, както и сеченето на гората.

Гореспоменатият депутат на градовете наистина забелязва:

„Тъй като наказанието може да стигне до продължителен затвор, такава строгост ще тласне по пътя на престъплението такива хора, които иначе не биха се отклонили от честния път. Това ще се дължи макар само на това, че в затвора те ще бъдат заедно с професионални крадци; затова той счита, че събирането или краденето на сух вършинак трябва да се наказва само по обикновения полицейски ред."

Но друг депутат на градовете изтъква против него дълбокомисленото съображение.

„че в горите в неговата област често се правят отначало само нарези върху младите дървета, а по-късно, когато те почнат да се повреждат от това, ги считат за вършинак".

Не може по по-изтънчен и същевременно по по-прост начин да се жертвува правото на човека в името на правото на младите дървета. Ако този параграф на закона бъде приет, много хора, които нямат престъпни наклонности, неминуемо ще бъдат отсечени от живото дърво на нравствеността и като вършинак ще бъдат хвърлени в бездната на престъплението, позора и нищетата. А ако ландтагът отхвърли този параграф, може да се случи няколко млади дървета да бъдат повредени. Едва ли е нужно да се прибавя, че побеждават дървените идоли, а се принасят в жертва хората!

Наказателният закон[59] отнася към кражбата на дърва само задигането на отсечени дървета и самоволното сечене на гора. В него — нашият ландтаг няма да повярва в това — се казва:

„Ако някой събира през деня плодове за ядене и, като ги отнася, причинява с това малки щети, той в зависимост от своето положение и от обстоятелствата на случая, трябва да се наказва по граждански" (следователно не по наказателен) „ред".

Ние трябва да защищаваме наказателния закон от XVI век от упрека в прекомерна хуманност от страна на рейнския ландтаг от XIX век, което и правим.

Събиране на вършинак и най-сложната по своите форми кражба на дърва! И двата случая имат един общ признак: присвояването на чужди дърва. Значи и едното, и другото е кражба. Към това се свежда далновидната логика на нашите законодатели.

Затова ние ще посочим най-напред *различието* между двете действия и ако трябва да признаем, че те са различни по самата си същност, едва ли ще можем да твърдим, че от гледна точка на закона те трябва да бъдат считани за тъждествени.

За да си присвоим едно растящо дърво, трябва да го отделим насилствено от неговата органическа връзка. Този акт, представля-

вайки явно посегателство по отношение на дървото, става съвременно явно посегателство и по отношение на собственика на дървото.

Ако, по-нататък, отсечените дърва са задигнати от трето лице, в този случай отсечените дърва са продукт на дейността на неговия собственик. Отсеченото дърво е вече обработено дърво. Естествената връзка със собствеността е отстъпила място на изкуствената връзка. Следователно този, който задига отсечени дърва, задига собственост.

При събирането на вършинака, напротив, не се отделя нищо от собствеността. Тук от нея се отделя само онова, което вече фактически се е отделило от нея. Този, който отсича дървета, произнася самоволно присъда над собствеността. А този, който събира вършинака, само изпълнява една присъда, която произтича от самата природа на собствеността, защото собственикът на гората притежава наистина само самото дърво, а дървото вече не притежава падналите от него клони.

Следователно събирането на вършинака и кражбата на дърва са съществено различни неща. Различни са обектите, не по-малко различни са и действията, насочени върху тези обекти, следователно различни трябва да бъдат и намеренията; защото какво обективно мерило можем да приложим към намерението освен съдържанието на действието и неговата форма? А вие, въпреки това съществено различие, наричате и двете действия кражба и наказвате и двете като кражба. Вие наказвате събирането на вършинака дори по-строго, отколкото кражбата на дърва, защото вече го наказвате, като го обявявате за кражба — наказание, на което очевидно не подлагате дори ония, които крадат дърва. В такъв случай би трябвало да обявите кражбата на дърва за убийство на дърва и да я наказвате като убийство. Законът не е свободен от общото за всички задължение да се казва истината. Той е двойно по-задължен да прави това, тъй като е всеобщ и автентичен изразител на юридическата природа на нещата. Затова юридическата природа на нещата не може да се приспособява към закона — напротив, законът трябва да се приспособява към нея. Но ако законът нарича кражба на дърва едно действие, което едва ли може да бъде наречено дори нарушение на горските правила, то законът *лъже,* и един нещастник се принася в жертва на узаконената лъжа.

„Има два вида поквареност" — казва Монтескьо — „единият вид, когато народът съвсем не съблюдава законите; вторият, когато самите закони го покваряват; последното зло е неизлечимо, защото то се съдържа в самото лекарство"[60].

Вие ни най-малко не можете да ни накарате да повярваме, че има престъпление там, където няма престъпление — вие можете

само да превърнете самото престъпление в правен акт. Вие сте заличили границите, но грешите, ако мислите, че това ще ви принесе само полза. Народът вижда наказанието, но не вижда престъплението, и именно защото вижда наказание там, където няма престъпление, той няма да вижда престъпление там, където има наказание. Прилагайки категорията кражба там, където тя не следва да се прилага, с това вие украсявате кражбата в случаите, където тази категория трябва да бъде приложена.

И нима не унищожава сам себе си този груб възглед, който в различните действия фиксира само едно общо определение и се абстрахира абсолютно от различието между тях? Ако всяко нарушение на собствеността — без разлика, без по-конкретно определение — е кражба, в такъв случай не е ли всяка частна собственост кражба? Нима като притежавам своята частна собственост, аз не изключвам всеки друг от притежаване на тая собственост? Нима не нарушавам с това неговото право на собственост? Ако вие отричате разликата между съществено отличаващите се един от друг видове престъпление от един и същ род, то вие отричате и самото престъпление като *нещо различно от правото,* вие унищожавате самото право, защото всяко престъпление има известна обща страна със самото право. Както историята, така и разумът еднакво потвърждават факта, че жестокостта, която не държи сметка за каквито и да било различия, прави наказанието съвсем безрезултатно, защото унищожава наказанието като резултат на правото.

Но за какво спорим ние? Наистина, ландтагът отхвърля всяко различие между събирането на вършинака, нарушаването на горските правила и кражбата на дърва. Той отхвърля различието между тези деяния, като не го счита за нещо, което определя характера на деянието, когато се касае за *интересите на нарушителя на горските правила,* но признава това различие, когато се касае за *интересите на собственика на гората.*

Така комисията предлага да бъде внесено следното *допълнение:*

„Да се счита, че има отегчаващи вината обстоятелства, когато растящото дърво е отсечено или отрязано с режещ инструмент и когато вместо брадва се използува трион."

Ландтагът приема това разграничаване. Същите проницателни законодатели, които с такава добросъвестност отличават брадвата от триона, когато се касае за техните собствени интереси, са до такава степен безсъвестни, че не отличават вършинака от растящото дърво, когато се касае за чужди интереси. Различието има сила като отегчаващо вината обстоятелство, но няма абсолютно никаква сила като смекчаващо обстоятелство, макар че за отегчаващи вината об-

стоятелства не може да става дума, щом са невъзможни смекчаващите вината обстоятелства.

Със същата логика ние ще се срещнем още неведнаж в хода на дебатите.

При обсъждането на § 65 един депутат на градовете желае

„също и *стойността* на откраднатите дърва да служи като мярка за определяне на наказанието“; „но това се оспорва от докладчика като *непрактична* мярка“.

Във връзка с § 66 същият депутат на градовете отбелязва:

„Изобщо целият закон не съдържа указание относно размера на стойността, съобразно с който наказанието трябва да бъде засилено или смекчено.“

Какво значение има стойността за определяне на наказанието при нарушения на правото на собственост — това не се нуждае от пояснения.

Ако понятието престъпление предполага наказание, то действителното престъпление предполага определена мярка наказание. Действителното престъпление е ограничено. Ето защо трябва да бъде ограничено и наказанието, макар и само затова, за да бъде действително — трябва да бъде ограничено от един правен принцип, за да бъде правомерно. Задачата се състои в това, наказанието да се направи действителна последица от престъплението. Наказанието трябва да се яви в очите на престъпника като необходим резултат от неговото собствено деяние — следователно като *негово собствено деяние*. Предел на неговото наказание трябва да бъде пределът на неговото деяние. Определеното *съдържание* на правонарушението е пределът на определеното престъпление. *Мярката* на това съдържание е следователно и мярка на престъплението. За собствеността такава мярка е нейната *стойност*. Докато личността, в каквито и граници да е поставена, съществува винаги като цяло, собствеността съществува винаги само в определени граници, които не само са определими, но са вече определени, не само са измерими, но са вече измерени. Стойността е гражданското битие на собствеността, логическият израз, в който собствеността за пръв път придобива обществен смисъл и способност да се прехвърля от едно лице на друго. Ясно е, че това обективно определение, дадено от природата на самия предмет, трябва да служи също като обективно и съществено определение на наказанието. Ако законодателството може да се ръководи тук, където се касае за числени величини, само от външни признаци, за да не се заплете в безкрайна верига от определения, то е длъжно поне да даде регулиращо начало. Работата не е в това, да се изчерпят всички различия, а в това, да се установят опреде-

лени различия. Обаче ландтагът е бил изобщо далеч от това, да посвещава своето високо внимание на такива дреболии.

Но вие може би сте направили оттук извода, че ландтагът е изключил съвършено стойността при определяне на наказанието? Какъв прибързан, непрактичен извод! Собственикът на гората — ние по-нататък ще се спрем на това по-подробно — иска от крадеца не само просто обезщетение на всеобщата стойност. Той придава при това на тази стойност индивидуален характер и върху тази поетическа индивидуалност основава искането за специално обезщетение за загубите. Сега ни става ясно какво подразбира докладчикът под думата *практичен.* Практичният собственик на гора разсъждава така: еди-кое си постановление на закона е добро, доколкото е полезно за мен, защото моята полза именно е доброто. А еди-кое си постановление на закона е излишно, то е вредно, непрактично, доколкото от чисто теоретичен правен каприз то трябва да бъде приложено и към обвиняемия. Тъй като обвиняемият за мен е вреден, от само себе си се разбира, че за мен е вредно всичко, което намалява вредата, която му се причинява. Това е твърде практична мъдрост.

Но ние, непрактичните хора, изтъкваме в интерес на бедната, политически и социално обезправена маса онова, което така наречените историци са измислили в своето учено и ученически послушно лакейство като истински философски камък, за да превръщат всяка мръсна претенция в чистото злато на правото. Ние искаме за бедните *обичайното право,* и то не такова обичайно право, което е ограничено от дадена област, а такова, което е присъщо на бедните във всички страни. Ние отиваме още по-далече и твърдим, че обичайното право по своята природа може да бъде *само* право на тази найнизша, обезправена, неорганизирана маса.

Под така наречените обичаи на привилегированите се подразбират *обичаите, които противоречат на правото.* Времето на тяхното възникване се отнася към онзи период, когато историята на човечеството е съставлявала още част от *естествената история* и когато съгласно египетското сказание всички богове са се криели в образа на животни, човечеството се явява като разпадащо се на редица животински породи, връзката между които не е равенството, а именно неравенството, закрепено в законите. Периодът на несвободата в световната история иска такива права, които изразяват тази несвобода, защото докато човешкото право е въплъщение на свободата, това животинско право е въплъщение на несвободата. *Феодализмът* в най-широкия смисъл на тази дума представлява *духовно животинско царство,* свят на разделеното човечество в противоположност на такъв човешки свят, който сам създава своите различия и неравенст-

вото на който не е нищо друго освен разноцветното пречупване на равенството. В страните на примитивния феодализъм, в страните на кастовия строй, при който човечеството в истинския смисъл на думата е сортирано по чекмеджета* и при който благородните, свободно преминаващи един в друг членове на великия светия — свети Хуманус — са разпръснати, разединени, насилствено откъснати един от друг, ние намираме поради това и *култа на животните*, религията на животните в нейната първобитна форма, защото човек винаги счита за висше същество онова, което е негова действителна същност. Единствената форма на равенството, която се проявява в действителния живот на животните, е равенството между едно животно от определен вид и другите животни от същия вид; това е равенството на даден, определен вид на самия себе си, но не е равенството на рода. Родът на животните като такъв се проявява само във враждебното отношение между различните животински видове, които в борбата помежду си утвърждават своите специфични *отличителни* свойства. В *стомаха на хищния звяр* природата е създала арена на единението, ковашка пещ за най-тясно спояване, орган за връзка между различните видове животни. По същия начин при феодализма една порода се храни за сметка на друга, включително онази, която сама се е сраснала със земята подобно на полип и която притежава само множество ръце, за да къса плодовете на земята за висшите породи, докато тя самата се храни с прах; защото ако в природния животински свят работните пчели убиват търтеите, то в духовния животински свят, напротив, търтеите убиват работните пчели — убиват ги, като ги изтощават с работа. Когато привилегированите апелират от *установеното със закона право* към своите *обичайни права,* те искат вместо човешко съдържание на правото животинска форма на правото, която сега е загубила своята реалност и се е превърнала в проста, звярска маска.

Обичайните права на благородните по своето *съдържание* въстават против формата на всеобщия закон. На тях не може да бъде дадена формата на закони, тъй като те представляват оформило се беззаконие. Като противоречат по своето съдържание на формата на закона — всеобщността и необходимостта, — тези обичайни права същевременно показват, че са *обичайно безправие;* затова те не могат да бъдат защищавани в противовес на закона, а напротив — като нещо противоположно на закона — трябва да бъдат отменени, и ползването от тях трябва дори да влече след себе си едно или друго наказание. Защото действието на едно лице не престава да бъде незаконно от това, че този начин на действие е станал за него

* Игра на думи: „Kaste“ — „каста“, „Kasten“ — „чекмедже“. *Ред.*

привичка — така както синът на разбойника, който също се занимава с разбойничество, не може да бъде оправдан с неговата семейна идиосинкразия. Ако човек умишлено нарушава закона, подлежи на наказание неговият умисъл; а ако той прави това по навик, на наказание подлежи неговият навик като лош навик. При господството на всеобщите закони разумното обичайно право не е нищо друго освен *обичай на установеното със закон право,* защото правото не е престанало да бъде обичай от това, че се е конституирало като закон — то е престанало да бъде *само* обичай. За оня, който се ръководи от правото, правото става негов собствен обичай; а правонарушителят се принуждава да се подчинява на правото, макар то да не е обичай за него. Правото не зависи повече от случайността — от това, дали обичаят е разумен или неразумен; обичаят, напротив, става разумен, защото правото се е превърнало в закон, защото обичаят е станал държавен обичай.

Затова като *обособена област,* която съществува наред с правото, установено от закона, обичайното право е разумно само там, където това право съществува *наред със закона и освен него,* където обичаят е *предугаждане* на установено от закона право. Затова не може да става и дума за обичайно право на привилегированите съсловия. Законът признава не само тяхното разумно право, но често пъти дори и техните неразумни претенции. Привилегированите съсловия нямат правото да предугаждат закона, защото законът е предугадил всички възможни изводи от тяхното право. Затова те настояват на обичайното право само като на източник за menus plaisirs* — за да може същото съдържание, което в закона се разглежда съгласно с неговите разумни гаранции, да намери в обичая широк простор за прищевките и претенциите, които излизат извън тези разумни граници.

Но ако тези обичайни права на благородните са обичаи, които противоречат на понятието за разумно право, то обичайните права на бедните — това са права, които противоречат на обичаите на позитивното право. Съдържанието на обичайното право на бедните въстава не против формата на закона — то по-скоро въстава против своята собствена безформеност. Формата на закона не противоречи на това съдържание, само че то не е придобило още тази форма. Достатъчно е и най-малко размишление, за да се види колко *едностранчиво* просветените законодателства са разглеждали и е трябвало да разглеждат *обичайните права на бедните,* за най-богат източник на които може да се считат различните *германски* права.[61]

* — буквално: „дребни удоволствия“; в преносен смисъл: „допълнителни разходи за всевъзможни прищевки“. *Ред.*

Най-либералните законодателства са се ограничавали по отношение на *частното право* с това, че са формулирали и възвеждали в общовалидни ония права, които са съществували. Там, където не е имало такива права, те не са ги и създавали. Те са отменявали местните обичайни права, но при това са изпущали изпредвид, че докато беззаконието на съсловията се е проявявало във формата на произволни претенции, правата на ония, които са стояли вън от съсловията, са се проявявали във формата на случайни отстъпки. Тези законодателства са постъпвали правилно по отношение на ония, които освен от правото са се ползували още и от покровителството на обичаите, но неправилно по отношение на ония, които, бидейки безправни, са се ползували само от покровителството на обичаите. Щом те са превърнали в законни искания произволните претенции, стига само в последните да е можело да се намери поне някакво разумно правно съдържание — те е трябвало също да превърнат случайните отстъпки в необходими. Ние можем да поясним това с един пример, с примера на манастирите. Манастирите бяха унищожени, имуществото им бе секуляризирано, и това беше справедливо. Но, от друга страна, случайната подкрепа, която бедните намираха в манастирите, не беше заменена с никакъв друг положителен източник на доход. Когато манастирската собственост бе превърната в частна собственост, манастирите получиха известно обезщетение; необезщетени останаха само бедните, които живееха от поддръжката на манастирите. Нещо повече, пред бедните бяха поставени нови прегради, които ги откъснаха от старото право. Така е било и при всички превръщания на привилегиите в права. Същевременно е бил унищожаван и положителният момент, който е бил свързан с тези злоупотреби и който също е бил злоупотреба, доколкото правото на едната страна е било превърнато в нещо случайно, но това е ставало не като са превръщали случайното в необходимо, а като са се абстрахирали от него.

Тези законодателства не са можели да не бъдат едностранчиви, тъй като източникът на всяко обичайно право на бедните се съдържа в неопределения характер на някои видове собственост. Поради тази неопределеност тези видове не са нито безусловно частна, нито безусловно обща собственост, представлявайки онова смешение на частно и публично право, което се явява пред нас във всички средновековни институции. Единственият орган, с чиято помощ законодателите са постигали подобни двойствени форми, е бил разумът; а разумът не само самият е едностранчив, неговата роля по същество се свежда до това, да направи света едностранчив — огромна и достойна за удивление работа, защото едностранчивостта формира и изтръгва частното от неограничената маса на цялото. Ха-

рактерът на нещата е продукт на разума. Всяко нещо трябва да изолира себе си и да бъде изолирано, за да бъде нещо. Като затваря всяко съдържание на света в устойчиви определени рамки и превръща това текущо съдържание в нещо един вид вкаменяло, разумът разкрива многообразието на света, защото без тези многобройни едностранчивости светът не би бил многостранен.

Следователно разумът е унищожил двойствените, неустойчивите форми на собствеността, като е приложил към тях съществуващите категории на абстрактното частно право, схемата на които той е намерил в готов вид в римското право. Законодателният разум е считал, че има право да унищожи задълженията на тази неустойчива собственост спрямо най-бедната класа, толкова повече че той е унищожил и нейните държавни привилегии. Обаче той е забравил, че дори от частноправна гледна точка тук е имало двояко частно право: частното право на притежателя и частното право на непритежателя, да не говорим за това, че никое законодателство не е унищожило държавноправните привилегии на собствеността, а само ги е освободило от техния случаен характер и им е придало граждански характер. Но ако всяка средновековна форма на правото, а следователно и собствеността, е била във всяко отношение смесена, дуалистична, двойствена и ако разумът с право е издигал против това противоречиво определение своя принцип на единството, той все пак е пропуснал да види, че има предмети на собствеността, които по своята природа никога не могат да придобият характер на предварително фиксирана частна собственост. Такива са ония предмети, които по своята стихийна природа и по своето случайно съществуване се отнасят към областта на правото на завладяване, а именно са предмет на правото на завладяване на оная класа, която по силата тъкмо на това право сама е лишена от всяка друга собственост и в гражданското общество заема същото положение, каквото тези предмети заемат в природата.

Ние ще видим, че в обичаите, които са обичаи на цялата бедна класа, с верен инстинкт е отбелязана тази *неоформена* страна на собствеността; ние ще видим, че тази класа не само инстинктивно се стреми да задоволи една жизнена потребност, но че тя чувствува потребност да задоволи един правов стремеж. Вършинакът ще ни послужи за пример. Той също тъй не е свързан органически с живото дърво, както падналата кожа — със змията. Самата природа сякаш дава образец за противоположността между бедността и богатството — тя дава този образец в сухите, откъснати от органичния живот отчупени вейки и клони, в противоположност на здравостоящите със своите корени в земята сочни дървета и стволове, които органически асимилират въздуха, светлината, водата и зе-

мята чрез превръщането им в свои форми и индивидуален живот. Това е физическо изображение на бедността и богатството. Човешката бедност чувствува това родство и извежда от това чувство за родство своето право на собственост; тя счита, че ако органическото богатство на природата е предварително осигурена участ на собственика, то бедността в природата е зависещата от случая участ на нуждата. В тази игра на стихийните сили бедността чувствува една благосклонна към себе си сила, по-хуманна от човешката. Вместо случайния произвол на привилегированите се явява случайността на стихийните сили, които изтръгват от частната собственост онова, което тя доброволно никога няма да изпусне от своите ръце. Както на богатите не подобава да претендират за милостинята, раздавана на улицата, така не им подобава да претендират за тази *милостиня на природата.* В самата си *дейност* бедността получава своето право. В дейността по *събирането* стихийната класа на човешкото общество се сблъсква с продуктите на стихийната сила на природата, като внася ред в тях. Също така е и с плодовете, които, растейки на свобода, съставляват само съвършено случаен придатък на владението, толкова незначителен, че той вече поради това не може да бъде обект на дейността на истинския собственик; същото важи и за правото да се събират класовете, останали на полето след жътвата, и за други подобни обичайни права.

В тези обичаи на бедната класа живее следователно инстинктивното чувство за право, корените на тези обичаи са положителни и законни, а формата на *обичайното право* тук е толкова по-естествена, защото *самото съществуване на бедната класа* и досега не е *нищо друго освен обичай* на гражданското общество, който не е намерил още надлежно място в кръга на съзнателно разчленената държава.

Разглежданите от нас дебати представляват нагледен пример за определено отношение към тези обичайни права — пример, в който напълно са се отразили методът и духът на целия ход на разискванията.

Един депутат на градовете възразява против постановлението, в което събирането на горски ягоди и боровинки също се разглежда като кражба. Той говори предимно в защита на децата на бедняците, които, събирайки тези плодове, припечелват с това нещичко за своите родители; *от незапомнени времена* това се е разрешавало от собствениците и по такъв начин е възникнало *обичайно право* за децата. Приведеният факт се опровергава от забележката на друг депутат, по думите на когото „в неговия окръг тези плодове са станали вече предмет на търговия и те в бъчви се изпращат в Холандия“.

Действително, в *една местност* вече са стигнали дотам, да превърнат обичайното право на бедните в *монопол* на богатите. Ето ви

и изчерпателно доказателство за това, че може да се монополизира обществената собственост, а оттук вече от само себе си следва, че тя подлежала на монополизиране. Природата на предмета изисква монопола, защото интересите на частната собственост са измислили този монопол. Идеята, която е осенила неколцина съвременни алчни търгаши, не поражда никакви възражения, стига само тя да може да застави вършинакът да принася полза на пратевтонското земевладение.

Мъдрият законодател ще предотврати престъплението, за да не бъде принуден да го наказва. Но той ще направи това не като ограничи сферата на правото, а като унищожи във всеки правен стремеж неговата отрицателна страна, като предостави на правото положителната сфера на дейността. Той няма да се ограничи с това, да отстрани за членовете на една класа *всичко, което не им дава възможност* да се издигнат на по-високо стъпало на правната сфера, а ще предостави на самата тази класа *реална възможност* да се ползува от своите права. Но ако за тази цел държавата е недостатъчно хуманна, богата и великодушна, то поне безусловен дълг на законодателя е да не превръща в *престъпление* онова, което има характер на *простъпка,* и то само по силата на обстоятелствата. С найголяма хуманност той трябва да поправя всичко това като социална *неуредица* и би било огромна несправедливост да наказва тези простъпки като антисоциални престъпления. В противен случай той ще поведе борба против социалните подбуди, считайки, че се бори против тяхната антисоциална форма. С една дума, съблюдаването на народните обичайни права — там, където те биват потъпквани — може да се разглежда само като просто *нарушение на полицейските постановления,* но в никой случай не може да се наказва като престъпление. Полицейското наказание е средство против такова действие, на което обстоятелствата придават характер на нарушение на външния ред, но което не е нарушение на вечния правен ред. Наказанието не трябва да внушава по-голямо отвращение, отколкото простъпката, позорът на престъплението не трябва да се превръща в позор на закона. Ако нещастието става престъпление или престъплението — нещастие, това подкопава основите на държавата. Ландтагът, твърде далеч от това гледище, не съблюдава дори основните правила на законодателството.

Дребнавата, дървената, пошлата и егоистична душа на интереса вижда пред себе си само онова, в което се чувствува уязвена; така грубият, невъзпитаният човек е готов да счита един или друг минувач за най-мръсна и най-ниска твар на земята само защото той го е настъпил по мазола. Той прави своите мазоли мерило за оценката на човешките действия. Той превръща точката на своя до-

пир с минувача в оная единствена точка, където самата същност на този човек влиза в допир със света. Но нали човек може да ме настъпи по мазола, без да престане да бъде от това честен, нещо повече — прекрасен човек. Както вие не трябва да оценявате хората от гледна точка на вашите мазоли, така не трябва да гледате на тях с очите на вашия частен интерес*. Частният интерес превръща сферата, в която човек се е сблъскал враждебно с него, в жизнена сфера на този човек. Той превръща закона в *ловец на плъхове,* който мисли само за това, как да унищожи вредните гризачи, защото ловецът на плъхове не е естествоизпитател, и поради това вижда в плъховете само вредители. Но държавата трябва да вижда в човека, който е нарушил горските правила, нещо повече от правонарушител, от *враг на гората.* Нима всеки гражданин не е свързан с държавата с хиляди жизнени нерви и нима тя има правото да пререже всички тези нерви само защото този гражданин самоволно е прерязал *някакъв си един* нерв? Държавата трябва да вижда и в нарушителя на горските правила човек, жива частица на държавата, в която тече кръвта на нейното сърце, войник, който трябва да защищава родината, свидетел, в чийто глас трябва да се вслушва съдът, член на общината, който изпълнява обществени функции, глава на семейството, съществуването на когото е свещено и, най-после, най-главното — гражданин на държавата. Държавата не може лекомислено да отстрани един от своите членове от всички тези функции, защото държавата отсича от себе си свои живи части всеки път, когато прави от гражданина престъпник. И *нравственият* законодател преди всичко ще счита за най-сериозно, най-болезнено и опасно дело, когато към областта на престъпленията се отнася такова действие, което досега не е било считано за престъпно.

Но интересът е практичен и на света няма нищо по-практично от това, да унищожиш своя враг. „Кой не се стреми да унищожи предмета на своята ненавист?" — наставнически говореше още Шейлок[62]. Истинският законодател не трябва да се бои от нищо, освен от беззаконието, но частният интерес в качеството на законодател познава само страха от последиците на правото — страха от злоумишлениците, против които той издава закони. Жестокостта е характерна за законите, които са продиктувани от страхливост, защото страхливостта може да бъде енергична само като е жестока. Частният интерес е винаги страхлив, защото за него сърцето, душата е външна вещ, която винаги може да бъде отнета или повредена. А кой не трепери пред опасността да загуби сърцето и душата си? Как може користолюбивият законодател да бъде човечен, когато нещо

---

* Игра на думи: „Hühneraugen" — „мазоли", „Augen" — „очи". *Ред.*

нечовешко, чужда материална същност, съставлява неговата висша същност? „Когато се бои, той е страшен" — казва вестник „National"[63] за Гизо. Тези думи могат да служат за епиграф на всички *законодателства на користолюбието,* а следователно и на *страхливостта.*

Когато самоедите убиват звяр, преди да му одерат кожата, те го уверяват най-сериозно, че само русите са му причинили злото, че го коли руски нож и че следователно цялата мъст трябва да бъде насочена само срещу русите. Човек може да превърне закона в *руски нож,* дори без да има претенцията да бъде самоед. Да видим как става!

По повод на § 4 комисията предложила:

„При разстояние повече от две мили *стойността* се определя съгласио съществуващите местни цени от горския, който *прави донесението."*

Против това протестира един депутат на градовете:

„Предложението горският, който е направил донесението за кражбата, да установява същевременно цената на откраднатите дърва, би било твърде рисковано. Разбира се, на този чиновник, който прави донесение, следва да се вярва, но само в смисъл на установяване на самия факт, а съвсем не в смисъл на установяване на стойността на откраднатото. Стойността трябва да бъде определена по оценка, предложена от местните власти и утвърдена от ландрата. Наистина, беше предложено § 14, съгласно който глобата се събира в полза на собственика на гората, да не бъде приет" и т. н. „Ако § 14 бе оставен в сила, тогава предлаганото постановление би било двойно опасно, защото горският, който служи при собственика на гората и получава заплата от него, ще оцени стойността на откраднатите дърва колкото може по-високо — това произтича от самата природа на дадените отношения."

Ландтагът одобрил предложението на комисията.

Тук пред нас е установяване на патримониална юрисдикция.[64] Служащият, който охранява патримониални интереси, е същевременно отчасти и съдия. Определянето на стойността е част от самата присъда. Следователно присъдата вече е отчасти предрешена в протокола на донесението. Горският, който донася, заседава в съдебна колегия — той е експерт, чието мнение е задължително за съда, той изпълнява функция, от която изключва останалите съдии. Глупаво е да се възразява против инквизиционното съдопроизводство, щом е възможно съществуването дори на патримониални жандарми и доносчици, които същевременно са и съдии.

Ако дори оставим настрана това основно нарушение на нашите институции, при разглеждането на качествата, които характеризират горския, който прави донесението, става от само себе си очевидно колко малко притежава той обективната способност да бъде едновременно и оценител на откраднатите дърва.

В качеството на горски пазач той е олицетвореният гений-пазител на гората. Охраната, а още повече личната, физическата охрана, изисква ефективно, енергично и любовно отношение на горския пазач към предмета на своето попечителство, такова отношение, при което той един вид се сраства с гората. Дърветата трябва да бъдат за него всичко, те трябва да имат за него абсолютна стойност. Оценителят, напротив, се отнася със скептично недоверие към откраднатите дърва, оценява ги с остър прозаичен поглед, прилага към тях обикновена мярка и изчислява в ,,хелери и пфениги колко струват те. Пазителят и оценителят са толкова различни помежду си, колкото минералогът и търговецът на минерали. Горският пазач не може да оценява стойността на откраднатите дърва, защото във всеки протокол, в който той установява стойността на откраднатото, той установява *своята собствена стойност,* т. е. стойността на своята собствена дейност; и нима вие мислите, че той ще пази *стойността* на своя обект по-лошо, отколкото неговата *субстанция?*

Тези функции, възлагани на един и същ човек — човек, за когото жестокостта е служебен дълг — си противоречат не само що се отнася до предмета на охраняването, но също и що се отнася до заинтересованите *лица.*

Като пазител на гората горският пазач е длъжен да охранява интересите на частния собственик, но като оценител той в същата степен е длъжен да защищава интересите на нарушителя на горските правила от прекомерните искания на частния собственик. В същото време, когато той може би работи с юмрук в интерес на гората, той би трябвало да работи с главата си в интерес на неприятеля на гората. Явявайки се, от една страна, въплътеният интерес на собственика на гората, той трябва, от друга страна, да бъде гаранция срещу интересите на собственика на гората.

Горският пазач освен това е доносчик. Протоколът е донос. Стойността на предмета става следователно предмет на доноса; по такъв начин горският губи своето съдийско достойнство и функцията на съдия се подлага на най-дълбоко унижение, защото тя престава да се отличава в този момент от функцията на доносчик.

Най-после, горският, който прави доноса и който нито в качеството на доносчик, нито в качеството на горски е способен да бъде експерт, е на заплата и на служба при собственика на гората. Със същото право оценката можеше да бъде предоставена — под клетва — на самия собственик на гората, тъй като той в лицето на своя горски пазач фактически само е приел образа на трето лице.

Но вместо да признае макар само за съмнителна подобна роля на горския, който прави доноса, ландтагът, напротив, намира за съмнително единственото предложение, което в това царство на гор-

ските привилегии оставя на държавата поне последната привидност на власт — предложението за *пожизнено назначаване* на горския, който прави доноса. Против това предложение се вдигна най-силен протест и тази буря едва ли може да се счита за усмирена от обяснението на докладчика:

„Предишни ландтази са искали вече отказване от пожизнено назначаване на горския, но правителството винаги е било против това и е гледало на пожизненото назначаване като на защита на поданиците си.“

Следователно ландтагът и по-рано се е пазарял с правителството то да се откаже от защитата на своите поданици и не е отишъл по-далеч от това пазарене. Да разгледаме толкова великодушните, колкото и неопровержими доводи, които са били привеждани *против* пожизненото назначаване.

Един депутат на селските общини

„намира, че пожизненото назначаване на горския като условие за доверие към неговите показания ще се отрази много вредно върху интересите на дребните собственици на гори; друг пък депутат настоява охраната да има еднаква сила както за едрите, така и за дребните собственици на гори“.

Един член на княжеското съсловие отбелязва:

„Пожизнената служба при частни лица е твърде нежелателна и например във Франция това съвсем не е необходимо за внушаване доверие към протоколите на пазачите; но непременно е нужно да се направи нещо, за да се прекрати увеличаването на правонарушенията.“

Един депутат на градовете заявява:

„Следва да се *оказва доверие* на всички показания на горските пазачи, които са назначени по надлежния ред и са дали клетва. Пожизненото назначаване в много общини и особено за собствениците на дребни участъци е така да се каже невъзможно. Решението да се оказва доверие само на онези горски пазачи, които са назначени пожизнено, би могло да лиши тези собственици на гори от всякаква горска охрана. Общините и частните собственици в значителна част на провинцията биха възлагали — и по неволя биха били заставяни да възлагат — охраната на своите горски участъци на полските пазачи, защото техните гори не са достатъчно големи, за да се наемат за тях специални горски пазачи. Би било действително странно, ако тези полски стражи, които са дали клетва да пазят също и горите, не се ползуваха с пълно доверие в случаите, когато констатират кражба на дърва, тогава, когато те биха се ползували с доверие, донасяйки за забелязани от тях нарушения на горските правила.“

Така говореха *градът, селото* и *князете*. Вместо да заличат разликата между правата на нарушителя на горските правила и претенциите на собственика на гората, те, напротив, намират тази разлика все още за недостатъчно голяма. Тук няма какъвто и да било стремеж към еднаква защита на интересите на собственика на гората и на нарушителя на горските правила, а има само едно жела-

ние — да се постави под една мярка защитата на интересите на едрия и дребния собственик на гората. Когато се касае за собствениците на гори, доведеното до най-дребни подробности равенство между едрия и дребния собственик на гора се превръща в закон, докато по въпроса за нарушителите на горските правила неравенството се превръща в аксиома. Защо дребният собственик на гора иска същата защита, каквато и едрият? Защото те и двамата са собственици на гора. А нима собственикът на гората и нарушителят на горските правила не са и двамата граждани на държавата? Ако дребният и едрият собственик на гора имат еднакво право на защита от страна на държавата, нима дребният и едрият гражданин на държавата нямат това право в още по-голяма степен?

Когато членът на княжеското съсловие се позовава на Франция — частният интерес не знае политически антипатии, — той само забравя да прибави, че във Франция горският донася за факта, а не за стойността. Също така уважаемият оратор на градовете забравя, че услугите на полския пазач тук са недопустими, тъй като се касае не само за констатиране на задигане на дърва, но също тъй и за установяване стойността на тези дърва.

До какво се свежда същността на всички разсъждения, които току-що чухме? Дребният собственик на гора нямал *средства,* за да наеме горски пазач пожизнено. Какво следва от това разсъждение? Следва, че дребният собственик на гора не може да си поставя тази задача. Но какъв извод прави дребният собственик на гора? Именно извода, че той има правото да наеме пазач-оценител само за определен срок. Липсата на средства е за дребния собственик на гора право на привилегия.

Дребният собственик на гора няма също средства, за да издържа независима *съдийска колегия.* Следователно нека държавата и обвиняемият се откажат от независима съдийска колегия и нека в съда заседава слугата на дребния собственик на гора, а ако няма слуга, неговата слугиня, а ако няма слугиня, той самият. Нима обвиняемият няма същото право по отношение на изпълнителната власт, която е орган на държавата, както и по отношение на съдебната? Но защо в такъв случай и съдът да не бъде устроен съобразно със средствата на дребните собственици на гори?

Може ли отношението между държавата и обвиняемия да се изменя вследствие недостига на средства у едно частно лице — собственика на гората? Държавата има определено право спрямо обвиняемия, тъй като тя се явява спрямо този индивид като държава. Оттук за нея произтича непосредствено задължението да се отнася към престъпника именно като държава и съобразно с духа на държавата. Държавата не само притежава средствата да постъпва по

начин, който отговаря както на нейния разум, на нейната всеобщност и нейното достойнство, така и на правото, условията на живота и собствеността на обвиняемия гражданин: безусловното задължение на държавата се състои в това, да разполага с тези средства и да ги прилага. От собственика на гората, чиято гора не е държавата и чиято душа не е душата на държавата, никой няма да иска това. — Но какъв извод се прави тук? Именно извода, че тъй като частната собственост не е в състояние да се издигне до държавното гледище, то държавата е длъжна да слезе до противоречащия на разума и правото начин на действие на частната собственост.

Тази претенция на частния интерес, чиято бедна душа никога не е била озарена и пронизана от държавната идея, е сериозен и дълбок урок за държавата. Ако държавата, макар и в едно отношение, слиза дотам, да действува съобразно с характера на частната собственост, вместо да действува съобразно със своя собствен характер — оттук непосредствено следва изводът, че тя трябва да приспособи избора на своите средства към тесните рамки на частната собственост. Частният интерес е достатъчно хитър, за да направи по-нататъшния извод и да се обяви в своята най-ограничена и бедна форма за предел и правило за дейността на държавата. По такъв начин, като оставим настрана пълното принизяване на държавата, тук всичко се върши наопаки и против обвиняемия се пущат в ход средства, които най-много противоречат на разума и правото; защото преголямото внимание към интересите на ограничената частна собственост неизбежно се превръща в безмерно пренебрегване на интересите на обвиняемия. Но ако тук проличава ясно, че частният интерес се стреми да сведе и свежда държавата до ролята на средство на частния интерес, то как да не се направи оттук изводът, че *представителството на частните интереси*, на съсловията се стреми да сведе и свежда държавата до начина на мислене на частния интерес? Всяка съвременна държава, колкото и малко да съответствува тя на своето понятие, още при първия практически опит на такава законодателна власт ще бъде принудена да заяви на всеуслишание: твоите пътища не са мои пътища и твоите мисли не са мои мисли!

Колко непригодно е наемането за определен срок на горски пазач, длъжен да прави донесения — най-добре се доказва чрез един аргумент, приведен *против* пожизненото назначаване. Този аргумент не трябва да се счита за случайно изтърван, тъй като той бил прочетен. Един депутат на градското съсловие прочете именно следната бележка:

„Пожизнено назначените общински горски пазачи не се намират и не могат да се намират под такъв строг контрол, под какъвто се намират кралските чи-

ловници. Пожизненото назначаване *парализира* всяко *поощряване* към вярно изпълнение на дълга. Ако горският пазач би изпълнявал своя дълг макар и наполовина, стремейки се да не предизвиква обвинения в каквито и да било действителни простъпки, той винаги ще намери достатъчно оправдания, които да не позволяват да се приложи към него § 56 за уволнение. Заинтересованата страна при такива обстоятелства дори не би се осмелила да постави въпрос за уволняване."

Ние припомняме как бе декретирано пълно доверие на правещия донесения горски, когато ставаше дума да му се предостави правото на оценка. Ние припомняме, че § 4 представляваше *вот на доверие* на горския пазач.

А сега изведнаж научаваме, че правещият донесения горски се нуждае от контрол, и то от строг контрол. Сега той се явява не само в качеството на човек, но и в качеството на кон, защото шпорите и хлябът се обявяват за единствени възбудители на неговата съвест; излиза, че пожизненото назначение не само отслабя чувството за дълг, но и съвършено го парализира. Ние виждаме, че користолюбието притежава двояка мярка и двояки теглилки за оценка на хората, двояк мироглед, двояки очила, от които едните боядисват всичко в черно, а другите — в розово. Когато трябва да пренесе други хора в жертва на своите оръдия, когато се касае да разкраси своите двусмислени средства, тогава користолюбието си слага розови очила, през които неговите оръдия и неговите средства му се представят във фантастичен ореол: тогава то залъгва и себе си, и другите с непрактичните и сладостни мечти на нежна и доверчива душа. От всяка бръчка на неговото лице лъха добродушна усмивка. Користолюбието до болка стиска ръката на своя противник, но прави това от чувство на доверие. Но изведнаж картината се променя: сега се касае вече за собствена изгода: касае се зад кулисите, където илюзиите на сцената изчезват, да се провери найвнимателно годността на оръдията и средствата. Като строг познавач на хората користолюбието предпазливо и недоверчиво си слага черните очила на благоразумието, очилата на практиката. Подобно на опитен търговец на коне то подлага хората на дълъг, неизпущащ нищо изпредвид оглед и те изглеждат на користолюбието също такива дребни, също такива жалки и мръсни, каквото е и то самото.

Ние не възнамеряваме да влизаме в спор с мирогледа на користолюбието, но искаме да го накараме да бъде последователно. Ние не искаме то да монополизира цялото житейско благоразумие, като оставя на другите само фантазиите. Ще спрем за момент вниманието на софистичния дух на частния интерес върху неговите собствени изводи.

Ако правещият донесения горски съответствува на онзи облик на човек, който вие изобразявате, ако пожизненото назначение съвсем не му придава чувството на независимост, увереност и достойнство в изпълнението на собствените му задължения, а, напротив, му отнема всякакъв стимул в това отношение, можем ли да очакваме безпристрастие към обвиняемия от страна на този човек, когато той стане безусловен роб на вашия произвол? Ако само шпорите могат да заставят този човек да изпълнява своя дълг, а тези шпори носите именно вие, то каква участ може да бъде предсказана на обвиняемия, който няма никакви шпори? Ако дори вие не можете да установите достатъчно строг контрол над горския пазач, как ще могат да го контролират държавата или преследваната страна? Нима при сменяема длъжност, напротив, няма да стане тъкмо онова, което според вас трябва да стане при несменяема: „ако горският пазач би изпълнявал своя дълг макар и наполовина, той винаги би намерил достатъчно оправдания, които да не позволяват да се приложи към него § 56 за уволнението". Нима вие всички няма да го вземете под своята защита, щом той изпълнява едната половина от своите задължения — защитата на вашия интерес?

Превръщането на наивното, надминаващо всички граници доверие към горския пазач в недоволно, придирчиво недоверие разкрива пред нас същността на работата. Не на горския пазач, а *на самите себе си* вие оказвате такова голямо доверие, искайки при това доверието към вас да стане догма за държавата и за нарушителя на горските правила.

Не служебното положение, не клетвата, не съвестта на горския пазач стават за обвиняемия гаранции против вас, не, вашето правно съзнание, вашата хуманност, вашето безкористие, вашата умереност трябвало да станат за обвиняемия гаранции против горския пазач. Вашият контрол е неговата последна и единствена гаранция. В мъглявата представа за вашето лично превъзходство, в поетично самовъзхищение вие предлагате на заинтересованата страна вашите индивидуални качества като средство за защита против вашите закони. Признавам, че не споделям тази романтична представа за собствениците на гори. Аз изобщо не мисля, че личностите трябва да служат като гаранции против законите; аз, напротив, мисля, че законите трябва да служат като гаранции против личностите. А ще може ли дори най-необузданата фантазия да си въобрази, че хора, които във високата роля на законодатели нито за миг не могат да се издигнат от тясното, практически долното настроение на користолюбието до теоретическата висота на всеобщи и обективни възгледи, хора, които треперят само пред мисълта за бъдещи щети и се залавят за каквото им попадне, само и само да защитят

своите интереси — че тези същите хора ще станат изведнаж философи пред лицето на действителната опасност? Но никой, дори и най-добрият законодател, не трябва да поставя своята личност над защищавания от него закон. Никой няма правото да декретира на самия себе си вот на доверие, който поражда последици за трети лица.

Следните факти показват имате ли вие право дори да искате да ви се оказва специално доверие.

„Против § 87" — заявява един депутат на градовете — „той трябва да възрази, тъй като постановленията на този параграф ще предизвикат само обширни и съвършено безцелни разследвания, нарушаващи принципа на личната свобода и на свободата на търговските сношения. Не може по начало да бъде считан всеки за престъпник и веднага да се предполага престъпление, докато няма доказателства, че такова престъпление е било извършено в действителност."

Друг депутат на градовете заявява, че този параграф следва да бъде зачеркнат, защото тормозещото постановление, че „всеки трябва да посочи откъде е взел дървата" — по силата на което всеки се подозира в кражба или в укриване на краденото, — е груба и оскърбителна намеса в живота на гражданите. Параграфът бе приет.

Наистина, вие искате от хората твърде голяма непоследователност, ако те трябва да провъзгласят принципа на недоверието, където това е вредно за тях, и принципа на доверието, където това е полезно за вас, ако тяхното доверие и недоверие трябва да гледат с очите на вашия частен интерес и да чувствуват със сърцето на вашия частен интерес.

Против пожизненото назначаване се привежда още един довод, за който е трудно да се каже дали предизвиква повече презрение или смях.

„Недопустимо е също *свободната воля на частните лица* да се подлага в такава степен на ограничения; ето защо трябва да се разрешават *само* назначения, които могат да бъдат отменявани."

Това, разбира се, е новост толкова приятна, колкото и неочаквана: човек притежава свободна воля, която не трябва да бъде подлагана на ограничения по всякакъв начин. Порицанията, които слушахме досега, приличаха на вещанията на древния оракул в Додона — в смисъл че и в единия, и в другия случай те идеха от дървета. Свободната воля обаче не притежава съсловни особености. Как тогава трябва да разбираме тази внезапна метежна проява на идеологията? Защото що се касае до идеите, ние имаме пред себе си само последователи на Наполеон.

Волята на собственика на гората изисква да ѝ бъде предоставена свободата да се разправя с нарушителя на горските правила по най-удобния, най-подходящия и най-евтиния за нея начин. Тази воля желае държавата да ѝ предаде злоумишленика, с когото да постъпи както намери за добре. Тя иска plein pouvoir*. Тя се бори не против ограничаването на свободната воля, тя се бори против такъв *начин* на това ограничаване, който ограничава до такава степен, че засяга не само нарушителя на горските правила, но и собственика на гората. Нима тази свободна воля не желае много свободи? Нима това не е твърде свободна, извънредно свободна воля? И не е ли нечувано, че в XIX век се осмеляват „в такава степен“ да ограничават свободната воля на ония частни лица, които издават обществените закони? Това наистина е нечувано.

Упоритият реформатор — свободната воля — също бива прибавян към серията основателни мотиви, начело на която стои софистиката на интереса. Но тази свободна воля трябва да усвои добри маниери; тя трябва да бъде предпазлива, лоялна свободна воля — свободна воля, която да умее да се нарежда така, че нейната сфера да съвпада със сферата на произвола на същите привилегировани частни лица. Свободната воля бе спомената само веднаж и този единствен път тя се появи в образа на здравеняк филистер, затрупващ с дърва духа на разумната воля. И какво наистина търси този дух тук, където волята е прикована към най-дребните и егоистични интереси като роб към скамейката на галерата?

Кулминационната точка на цялото това разсъждение, неин най-сбит израз се дава в следната забележка, която поставя с главата надолу разглежданите отношения:

„Нека в кралските гори лесничеите се назначават пожизнено, но по отношение на общините и частните лица това поражда най-сериозно съмнение.“

Като че ли единственото съмнение не се поражда именно от това, че тук вместо държавни чиновници действуват частни служащи! Като че ли пожизненото назначаване не е насочено против частните лица, които именно *пораждат съмнение!* „Няма нищо по-ужасно от логиката на безсмислицата“, т. е. няма нищо по-ужасно от логиката на користолюбието.

Тази логика, която превръща слугата на собственика на гората в представител на държавния авторитет, *превръща държавния авторитет в слуга на собственика на гората.* Целият строй на държавата, ролята на различните административни учреждения — всичко това трябва да излезе от своите релси, всичко това трябва

* — неограничени пълномощия. *Ред.*

да бъде сведено до ролята на оръдие на собственика на гората; интересът на собственика на гората трябва да стане направляваща душа на целия механизъм. Всички органи на държавата стават уши, очи, ръце, крака, чрез които интересът на собственика на гората подслушва, оглежда, оценява, охранява, хваща и се движи.

Комисията предлага към § 62 като заключение да се прибави искането неплатежоспособността на правонарушителя да се удостоверява от бирника, от кмета и от двама представители на общината по местожителството на правонарушителя. Един депутат от селските общини намира, че участието на *бирника* се намира в противоречие със съществуващото законодателство. Ясно е, че на това противоречие не бе обърнато никакво внимание.

При обсъждането на § 20 комисията предложила:

„В Рейнската провинция на законния собственик на гора трябва да бъде предоставено правото да предава на местната власт осъдените да изпълнят дължимата от тях работа, за да може техните работни дни да бъдат отнесени за сметка на оная комунална пътна повинност, която собственикът на гората е длъжен да носи в общината, и да бъдат съответно приспаднати от тази повинност."

Против това било изтъкнато възражението,

„че кметовете не могат да изпълняват ролята на екзекутори по отношение на отделни членове на общината и че работите на осъдените не могат да служат като компенсация за оная работа, която трябва да изпълняват платените надничари или слугите".

Докладчикът отбелязва:

„Макар за господа кметовете и да е обременително да принуждават на работа непокорните и озлобени нарушители на горските правила, все пак дългът на тези чиновници се състои в това, да върнат непослушните и злонамерени подвластни на тях лица на пътя на дълга, и нима не е *благородна задача* да бъде върнат правонарушителят от погрешния път на правия път? Кой в селото има повече средства за тази цел от господа *кметовете?"*

Кума лиса се преструваше през цялото време
на трепереща и много печална.
Така че в някои добродушни сърца породи съжаление,
Заю Баю се огорчи повече от другите[65].

Ландтагът приел това предложение.

Добрият господин кмет трябва да си направи труда и да изпълни благородната задача, за да може господин собственикът на гората да изпълни своите задължения спрямо общината без всякакви разходи. Със същото право собственикът на гората би могъл да се възползува от кмета като главен готвач или оберкелнер. Нима не е благородна задача кметът да държи в ред кухнята и избата на подвластните му лица? Но осъденият престъпник не е подвластен

на кмета, той е подвластен на тъмничаря. Нима кметът не губи силата и достойнството, които са свързани с неговото положение, ако от представител на общината се превръща в екзекутор спрямо отделни членове на общината, ако от кмет се превръща в началник на поправителен дом? Нима не е оскърбително за другите свободни членове на общината, ако техният честен труд за обща полза се свежда до принудителна работа, изпълнявана в полза на отделни лица?

Впрочем, съвсем излишно е да се разкрива тази софистика. Нека сам г. докладчикът благоволи да ни каже как опитните хора преценяват хуманните фрази. В неговия доклад *собственикът на гората* поучава играещия на хуманност *земевладелец* по следния начин:

„Ако на нивата на земевладелеца бъдат отрязани класове, крадецът може да каже: „нямам хляб, затова вземам няколко класа от принадлежащия вн голям участък" — така както този, който краде дърва, казва: „нямам дърва за горене и затова крада дърва". Земевладелецът е защитен от чл. 444 на Наказателния закон, който предвижда наказание затвор от 2 до 5 години за отрязване на класове. От такава могъща защита собственикът на гората не се ползува."

В това последно завистливо-обидено излияние е изразено цялото верую на собственика на гората. Защо ти, земевладелецо, си толкова великодушен, когато се касае за *моите* интереси? Защото за *твоите* интереси вече са се погрижили. И така, никакви илюзии! Великодушието или нищо не струва, или носи нещо. Така че ти, земевладелецо, няма да успееш да измамиш собственика на гората! А ти, собственико на гората, не заблуждавай кмета!

Вече самото това интермецо доказва колко малко смисъл могат да имат в нашите дебати „благородните дела", ако изобщо тези дебати не доказваха, че нравствените и хуманните мотиви са тук просто фрази. Но интересът е скъперник даже на фрази. Той ги изобретява само тогава, когато това е нужно, когато то е свързано с порядъчна изгода. Тогава той става красноречив, кръвта почва да тече по-бързо в жилите му. При това няма да липсват дори благородни дела, които за него са доходни, а за други носят загуба, няма да липсват ласкателства, плахи комплименти. И всичко това, всичко това се експлоатира само с цел нарушението на горските правила да се превърне в по-изгодна монета за собственика на гората, а нарушителят на горските правила — в доходно перо, за да може по-изгодно да се влага капиталът, защото правонарушителят е станал капитал за собственика на гората. Става дума не за това — да се използуват услугите на кмета в полза на правонарушителя, а за това, да се използуват те в полза на собственика на гора. Каква удивителна благосклонност на съдбата, какъв поразителен факт, че

тъкмо в редките моменти, когато макар и бегло се споменава за едно проблематично благо на правонарушителя, на господин собственика на гората се гарантира едно безусловно благо!

Още един пример на тези вмъкнати в доклада хуманни сентенции:

Докладчикът: „Френският закон не познава заменяването на наказанието със затвор с принудителна работа в гората, но той, докладчикът, счита такова заменяване за мъдра и благотворна мярка, защото стоенето в затвора не винаги поправя човека, а, напротив, твърде често го развращава."

По-рано, когато беше нужно невинни хора да бъдат обявени за престъпници — тогава затворите бяха *добри;* така бе заявено на онзи депутат, който по повод на ония, които събират попадали по земята дървета и клони, отбеляза, че в затворите те се оказват заедно с професионални крадци. А сега изправителните заведения изведнаж се превърнаха в развращаващи заведения, защото в настоящия момент за собственика на гората е изгодно затворите да развращават. Под поправяне на престъпниците се разбира *изправно получаване на лихви,* които престъпниците имат благородното призвание да носят на собственика на гората.

Интересът няма памет, защото той мисли само за себе си. Той не забравя само едно, което е най-близо до сърцето му — самия себе си. Противоречията ни най-малко не го смущават, защото със самия себе си той не изпада в противоречия. Той е постоянен импровизатор, защото няма система, а си служи само с *уловки.*

Докато хуманните и юридическите мотиви са само онова,

Което на бала ние, простаците,
Наричаме подпиране на стените —

уловките се оказват най-дейните фактори в резоньорствуващия механизъм на интереса. Между тези уловки ние забелязваме две, които постоянно се повтарят в тези дебати като основни категории: това са *„благите мотиви"* и *„вредните последици"*. Ние виждаме ту докладчика на комисията, ту някой друг член на ландтага в ролята на човек, който защищава от стрелите на възраженията всяко двусмислено постановление, като го прикрива с щита на изтънчени, мъдри и благи мотиви. Ние виждаме, че всеки извод, който произтича от основите на правото, се отхвърля, като се изтъкват вредните или пораждащите опасение последици. Да се спрем за момент на тези уловки с техните множество отворени вратички, на тези уловки par excellence*, годни за всичко и за нещо друго свръх това.

* — предимно, в истинското значение на думата. — *Ред.*

Интересът знае как да очерни правото — той изтъква перспективата на вредните последици, пораждани от правото във външния свят; но той умее и да оневини несправедливостта с добри мотиви, т. е. чрез задълбочаване в нейния вътрешен духовен свят. Правото поражда лоши последици във външния свят сред лошите хора, а несправедливостта произтича от добрите мотиви в гърдите на благородния човек, който я декретира. Но и едните, и другите, т. е. и благите мотиви, и вредните последици, имат общата особеност, че разглеждат работата не в нейното отношение към нея самата, че разглеждат правото не като самостоятелен предмет, но отклонявайки се от правото, насочват вниманието ни или върху външния свят, или върху собствения разум, че по такъв начин те маневрират *зад гърба на правото.*

Какво значи вредни последици? Цялото наше изложение показва, че под това съвсем не трябва да се разбират вредните последици за държавата, за закона, за обвиняемия. По-нататък ние само с няколко щрихи нагледно ще покажем, че под вредни последици не се имат предвид такива последици, които са вредни за *безопасността на гражданите.*

Ние вече чухме от самите членове на ландтага: постановлението, „че всеки трябва да посочи откъде е взел дървата", е груба и оскърбителна намеса в живота на гражданите и предава всеки гражданин на произвола на тормозещи заяждания. Друго постановление обявява за крадец всеки, у когото се намерят оставени *за пазене* крадени дърва, макар един депутат да заявява:

„Това може да бъде опасно за някой честен човек. В някой съседен двор ще хвърлят крадени дърва, а ще подведат под отговорност невинния човек."

Параграф 66 осъжда всеки гражданин, който купува метла, която не е монополизирана метла, на затвор в изправителен дом от четири седмици до две години. По този повод един депутат на градовете прави следната забележка:

„Този параграф застрашава със затвор всички до един жители на окръзите Елберфелд, Ленеп и Солинген."

Най-после, надзорът и функциите на ловната и горската полиция са обявени не само за право на *военните,* но и за тяхно задължение, въпреки че в чл. 9 на закона за наказателното съдопроизводство се говори само за чиновници, които се намират под надзора на държавните прокурори; последните могат непосредствено да възбуждат преследване против чиновниците, докато военните са гарантирани срещу това. По този начин се създава заплаха както за независимостта на съдилищата, така и за свободата и безопасността на гражданите.

Става дума, следователно, съвсем не за вредните последици за гражданската безопасност — напротив, самата гражданска безопасност се разглежда като *обстоятелство, което има вредни последици.*

Какво значи прочее вредни последици? Вредно е онова, което уврежда интереса на собственика на гората. Затова ако последиците на правото са неизгодни за собственика на гората — това са вредни последици. В дадения случай интересът е проницателен. Ако по-рано той не виждаше това, което се вижда с просто око, сега той вижда дори онова, което може да се открие само с помощта на микроскоп. Целият свят за него е трън в окото, този свят е пълен с опасности именно защото не е свят на някакъв единствен интерес, а свят на много интереси. Частният интерес разглежда себе си като крайна цел на света. Значи ако правото не реализира тази крайна цел — то е право, което противоречи на целта. *Право, вредно за частния интерес,* е следователно *право с вредни последици.*

Но може би *добрите мотиви* са по-добри от вредните последици?

Интересът не мисли, той пресмята. Мотивите играят за него ролята на числа. Мотивът е стимул за унищожение на правните основания; а кой може да се съмнява в това, че частният интерес има достатъчно стимули за това? Добротата на мотива се свежда до онази — приспособяваща се към всеки отделен случай — гъвкавост, с която той умее да отмества на заден план обективната същност на въпроса и да залъгва себе си и другите с илюзията, че човек не трябва да мисли за доброто дело, а е достатъчно, вършейки лошо дело, да има добри помисли.

Продължавайки прекъснатата нишка, ние преди всичко ще приведем едно допълнение към препоръчаните на господин кмета благородни дела.

„Комисията предложи да се измени § 34 по следния начин: ако обвиняемият поиска да бъде призован пазачът за съставяне на протокол, той е длъжен *предварително* да внесе в съда по горските дела всички, свързани с това разноски.“

Държавата и съдът не трябва да правят нищо безвъзмездно в интерес на обвиняемия. Трябва да им се заплати предварително, което, разбира се, също предварително затруднява извънредно много очната ставка между пазача, който прави донесението, и обвиняемия.

Благородно дело! Само едно единствено благородно дело! Половин царство за едно благородно дело! Но това посочено в законопроекта единствено благородно дело господин кметът трябва да

извърши в полза на господин собственика на гората. Кметът е носител на благородни дела, той е тяхно олицетворение, всички те до едно са изчерпани и завинаги завършени с бремето, което със състрадателна самопожертвувателност е възложено на кмета.

Ако за благото на държавата и в името на моралното благополучие на престъпника господин кметът трябва да прави повече, отколкото е длъжен, не би ли трябвало тогава господа собствениците на гори в името на същите блага да искат *по-малко,* отколкото е в *техен интерес?*

Би могло да се помисли, че отговорът на този въпрос е даден вече в разгледаната досега част от дебатите, но това е грешка. Да преминем към *определянето на наказанията.*

„Един депутат на дворянството счита, че собственикът на гората все още е недостатъчно обезщетен, макар и да получава (свръх обикновеното възстановяване на стойността) и глоба, тъй като тя не винаги може да бъде събрана."

Един депутат от градовете отбелязва:

„Формулирането на този параграф (§ 15) може да доведе до най-осъдителни последици. По този начин собственикът на гората получава *трояко* обезщетение, а именно: стойността, след това четирикратна, шестократна или дори осмократна глоба, и най-после специално обезщетение за щетите, което често пъти се определя съвършено произволно и е резултат повече на фикция, отколкото на действителността. Във всеки случай — счита този депутат — необходимо е да се постанови искът за това спорно специално обезщетение да се предявява незабавно пред съда по горските дела и то да се определя с решение на този съд. От самата същност на работата произтича, че доказателствата относно щетите трябва да бъдат представени отделно, а не да се основават само на протокола."

По повод на това възражение докладчикът и друг член на ландтага обясниха по какъв начин в различни посочени от тях случаи се получава споменатата тук *допълнителна стойност.* Параграфът бе приет.

Престъплението се превръща в лотария, от която в случай на успех собственикът на гората може да извлича дори печалба. Той може да получи допълнителна стойност, но дори и да получи просто стойността на задигнатото, то все пак благодарение на четирикратната, шестократната или дори осмократната глоба той ще направи изгодна сделка. Но щом получава не просто стойността, а още и специално обезщетение за щетите, тази четирикратна, шестократна или дори осмократна глоба става във всеки случай чиста печалба. Ако един член на дворянското съсловие мисли, че припадащата се глоба не е достатъчна гаранция, защото тя често не може да бъде събрана, нейното събиране съвсем не се улеснява от това, че освен нея ще подлежат на събиране още стойността и обез-

щетението за щетите. Ние впрочем ще видим как се проектира да се обезвреди тази неплатежоспособност на обвиняемия.

Можел ли е собственикът на гората да застрахова дървата си по-добре, отколкото е направено тук, където престъплението се превръща в рента? Като изкусен пълководец той превръща нападението срещу себе си в сигурен залог за победа и печалба, защото дори допълнителната стойност на дърветата — тази икономическа фантазия — благодарение на кражбата се превръща в известна субстанция. На собственика на гората трябва да бъдат гарантирани не само дървата, но и неговата търговия с дърва, а своята твърде необременителна за него преданост към държавата — този негов служащ, той изразява чрез това, че не заплаща нейните услуги. Да превърнеш наказанието за едно престъпление от победа на правото над покушенията срещу правото в победа на користта над покушенията срещу користта — това е забележително хрумване.

Но ние обръщаме специално вниманието на нашите читатели върху формулировката на § 14, формулировка, която ни кара да се откажем от привичната представа за leges barbarorum като за закони на варварите. *Наказанието* като такова, като възстановяване на правото, трябва, разбира се, да се отличава от възстановяването на стойността и от обезщетението за щетите, от възстановяването на частната собственост; но ето наказанието от *публично наказание* се превръща в *парично обезщетение на частно лице;* глобата не отива в държавната каса, а в частната каса на собственика на гората.

Наистина, един депутат на градовете заявява: „Това противоречи на достойнството на държавата и на принципите на справедливото наказателно съдопроизводство“; но един депутат на дворянството апелира, в името на защита на интересите на собственика на гората, към чувството за право и справедливост на събранието, т. е. апелира към *специално* чувство за право и справедливост.

Варварските народи заставят да се заплати на потърпевшия за определено престъпление определено парично обезщетение. Понятието за публично наказание се утвърди едва в противовес на този възглед, който счита престъплението само за нарушение на правата на отделната личност. Но трябва още да се намери такъв народ и такава теория, които да благоволят да предоставят на личността правото да прилага наказанието — както частното, така и държавното.

Най-пълно qui pro quo* вероятно е въвело в заблуждение съсловното събрание. Собственикът на гората, снабден със законода-

* — смешение на едно с друго. *Ред.*

телна власт, за момент е смесил своите роли — на законодател и на собственик на гората. Веднаж — в качеството на собственик на гората — той е заставил крадеца да му заплати дървата, а друг път — в качеството на законодател — е заставил крадеца да му заплати за *престъпните намерения*, и при това случайно е излязло така, че и двата пъти обезщетението е получавал собственикът на гората. Следователно ние нямаме пред себе си просто droit des seigneurs*. През епохата на публичното право ние преминахме към епохата на удвоеното, повдигнато на степен патримониално право. Патримониалните собственици използуват прогреса на времето, който отхвърля техните искания — за да узурпират както частното наказание, свойствено на варварския мироглед, така и публичното наказание, свойствено на съвременния мироглед.

Благодарение на възстановяването на стойността и още на специалното обезщетение за щетите отношението между крадеца на дърва и собственика на гората се е прекратило, тъй като извършеното нарушение на горските правила сега е съвършено ликвидирано. И двамата, и крадецът, и собственикът, са се върнали напълно към предишното си състояние. Интересите на собственика на гората са пострадали при кражбата на дърва само дотолкова, доколкото е пострадала гората, но не доколкото е нарушено правото. Само сетивната страна на престъплението засяга интересите на собственика на гората, а престъпната същност на действието се заключава не в посегателството срещу гората, като на нещо материално, а в посегателството срещу нейния държавен нерв — срещу правото на собственост като такова, т. е. в осъществяването на противозаконното намерение. Нима собственикът на гората има частни претенции срещу правния начин на мислене на крадеца? А какво значи увеличение на наказанието при рецидиви, ако не наказание за престъпен начин на мислене? Нима собственикът на гората може да предявява частен иск там, където той няма частни претенции? Олицетворявал ли е собственикът на гората преди кражбата на дърва държавата? Не, но той става олицетворение на държавата след кражбата на дървата. Дървата притежават удивително свойство: достатъчно е само да бъдат задигнати и техният собственик веднага придобива държавни свойства, каквито по-рано не е притежавал. Защото собственикът на гората може да получи обратно само онова, което му е било отнето. Ако му връщат държавата — а на него действително му връщат държавата, щом той освен частното право придобива и държавно право върху правонарушителя, — то значи и държавата е била открадната от него, значи тя е

* — сеньориално право. *Ред.*

била негова частна собственост. Крадецът на дърва също като втори Христофор отнася на гърба си с откраднатите греди и самата държава.

Публичното наказание представлява примирение на престъплението с държавния разум, затова то е право на държавата, но такова право, което държавата не може да предаде на частни лица, така както никой човек не може да отстъпи на друг своята съвест. Всяко право на държавата по отношение на престъпника е същевременно и право на престъпника по отношение на държавата. Никакво вмъкване на междинни звена не може да превърне отношението на престъпника към държавата в отношение към частни лица. Дори да допуснем, че държавата се е отказала от своите права, т. е. е извършила самоубийство, все пак отказът на държавата от своите задължения би бил не само нехайност, но и престъпление.

Следователно собственикът на гората също така не може да получи от държавата частно право на публично наказание, както и сам по себе си той не притежава каквото и да било право да наказва. Но ако по липса на законни претенции аз превръщам в самостоятелен източник на доход престъплението на трето лице, нима с това не ставам сам съучастник в него? Или аз съм в по-малка степен съучастник в него само защото на него се пада наказанието, а на мен — приятните плодове на престъплението? Вината не става по-малка от това, че частното лице злоупотребява със своите функции на законодател, за да си присвои държавни права благодарение на това, че трети лица са извършили престъпление. Разхищаването на обществени, държавни пари е държавно престъпление, а нима глобата не представлява обществени държавни пари?

Крадецът е откраднал от собственика на гората дърва, но собственикът на гората се е възползувал от крадеца, за да открадне *самата държава*. Колко вярно е това в прекия смисъл доказва § 19; тук не се ограничават с парична глоба, но предявяват претенции също и върху *личността* на обвиняемия. Параграф 19 предава нарушителя на горските правила всецяло в ръцете на онзи собственик на гората, за когото той е длъжен да изпълнява *принудителна работа в гората*. Това според един депутат на градовете „може да доведе до големи неудобства. Той само обръща внимание на опасността от този начин на наказване, когато се касае за лица от другия пол."

Един депутат на дворянството дава отговор, достоен за безсмъртие:

„Наистина, толкова необходимо, колкото и целесъобразно е при обсъждането на законопроект да се обсъдят предварително и да се установят твърдо неговите принципи, но щом това вече е направено, не трябва при обсъждането на всеки отделен параграф отново да се връщаме на тези принципи.“ След това параграфът се приема *без възражения*.

Достатъчно е само да бъдете толкова ловки, че да изхождате от лоши принципи — и вие ще получите солидно правно основание за лошите изводи: Наистина вие бихте могли да помислите, че негодността на принципа се проявява именно в порочността на неговите изводи, но ако имате житейски опит, вие ще се съгласите, че умният човек ще съумее да използува до последната възможност това, което веднаж е успял да постигне. Нас само ни учудва, че собственикът на гората няма право да пали печката си с крадци на дърва. Тъй като се касае не за право, а за принципите, от които ландтагът благоволява да изхожда, нищо не пречи да се направи и този извод.

В пряко противоречие с току-що установената догма един бегъл ретроспективен поглед ще ни покаже колко необходимо би било при разглеждането на всеки параграф да се обсъждат принципите отново — защото когато са били гласувани тези параграфи, наглед несвързани помежду си и намиращи се на почетно разстояние един от друг, постановленията са били прокарвани крадешком едно след друго. Веднаж първото прокарано, по-нататък е била отхвърляна дори *привидността* на условието, при което единствено първото е могло да бъде прието.

Когато при обсъждането на § 4 е ставало дума да се предостави на пазача, който прави донесението, правото на оценка, един депутат на градовете отбелязал:

„Ако не бъде одобрено предложението глобата да постъпва в държавната каса, разглежданото постановление ще бъде двойно опасно.“

И това е ясно: горският пазач има по-малко мотиви да повишава оценката, когато оценява в интерес на държавата, отколкото когато оценява в интерес на своя господар. Но обсъждането на тази точка е било много лесно избягнато, като са дали вид, че може да се отхвърли § 14, който предоставя глобата на собственика на гората. По такъв начин § 4 е бил прокаран. След гласуването на десет параграфа идва най-после ред на § 14, благодарение на който § 4 придобива изменен и опасен смисъл. Но тази връзка съвършено се игнорира, § 14 се приема и глобата отива в частната каса на собственика на гората. Главното и единственото основание, привеждано в полза на такова тълкуване, е интересът на собственика на гората, за когото простото възстановяване на стойността на откраднатато не

било достатъчно обезщетение. Но в § 15 отново забравят, че глобата е била гласувана в полза на собственика на гората, и декретират в негова полза освен простото възстановяване на стойността още и специално обезщетение за щетите на основание на това, че той би могъл да получи известна допълнителна стойност — като че ли такава допълнителна стойност не е постъпила вече в джоба му като глоба. Изтъкнато бе дори, че глобата не винаги може да бъде събрана. Следователно отначало *дават вид,* че уж само по отношение на парите искат да заемат мястото на държавата, но в § 19 маската пада и се предявява искане не само за парите, но и за самия престъпник, не само за кесията на човека, но и за самия човек.

На това място рязко и разголено, дори със съзнателна откровеност, изпъква методът на измама, тъй като той вече без колебание обявява себе си за принцип.

Простото възстановяване на стойността и обезщетението за щетите даваха на собственика на гората очевидно само правото *да предяви частен иск* срещу нарушителя на горските правила — иск, за реализирането на който собственикът на гората има на разположение гражданския съд. Ако нарушителят на горските правила не може да плати, собственикът на гората се намира в положението на всяко друго частно лице, което има неплатежоспособен длъжник, което, разбира се, не дава на кредитора право на принудителен труд, на ангария, с една дума, на *временно крепостно състояние* на длъжника. Но кое е основанието на собственика на гората за тази претенция? *Глобата.* След като си присвои глобата, собственикът на гората, както видяхме, си присвоява освен своето частно право още и *държавното право* върху нарушителя на горските правила и заема сам мястото на държавата. Но присъдил си глобата, собственикът на гората благоразумно скри, че си е присъдил и *самото право да наказва.* По-рано той говореше за *глобата* просто като за *пари,* а сега сочи тази глоба като *наказание* и тържествено признава, че чрез глобата е превърнал публичното право в своя частна собственост. Вместо да се стъписат в ужас пред този извод — толкова престъпен, колкото и възмутителен, — използуват го именно защото това е извод. Нека здравият човешки разум твърди, че да се отдава в пълно разпореждане на един гражданин друг в качеството на временен крепостен значи да се действува в противоречие с нашето право, нещо повече, в противоречие с всяко право. На това, свивайки рамене, отговарят, че принципите вече са били обсъждани — макар в действителност да не е имало нито принципи, нито обсъждане. По такъв начин собственикът на гората крадешком, чрез глобата получава в свое владение *личността на нарушителя на горските правила.* Едва § 19 разкрива двусмислеността на § 14.

Виждаме следователно, че § 4 би трябвало да стане невъзможен поради § 14, § 14 — поради § 15, § 15 — поради § 19, § 19 сам по себе си е невъзможен и би трябвало да направи невъзможен целия принцип на глобите именно защото в § 19 се проявява цялата порочност на този принцип.

Невъзможно е по-изкусно да се провежда принципът divide et impera*. При обсъждането на предидущия параграф не мислят за следващия, а при разглеждането на следващия забравят за предидущия. Единият параграф вече е бил обсъждан, другият още не е бил обсъждан, затова и двата по силата на диаметрално противоположни основания стоят над всяко обсъждане. Но признат принцип е „чувството за право и справедливост в защитата на интересите на собственика на гората“, което е пряко противоположно на чувството за право и справедливост в защитата на интересите на ония, чието достояние е само животът, свободата, човечността, званието гражданин, които нямат нищо освен самите себе си.

Ето колко далеч сме отишли. — В замяна на парчето дърво собственикът на гората получава един бивш човек.

Шейлок

О, мъдър съдия! Каква присъда! Готви се!

Порция

Почакай малко; има още нещо.
Твоята полица не позволява ни капка кръв;
В нея ясно е написано: фунт месо.
Вземи ти своя дълг, вземи си своя фунт месо;
Но ако при рязането ти пролееш
Макар и капка християнска кръв,
Имотът ти и всичката земя според закона
Към републиката ще преминат.

Грациано

Достоен съдия! Евреино, видя ли! О, мъдри!

Шейлок

Такъв ли е законът?

Порция

Ти можеш сам да провериш[66].

И вие сами ще можете да проверите!

---

* — разделяй и владей. *Ред.*

На какво основавате вие своята претенция да превърнете нарушителя на горските правила в свой крепостен? На глобата. Ние показахме, че вие нямате право на глоба. Но да оставим това настрана. В какво се състои вашият основен принцип? В това, да бъде осигурен интересът на собственика на гората, макар и от това да би загинал светът на правото и свободата. За вас е непоклатимо положението, че нарушителят на горските правила *по какъвто и да било начин* трябва да *компенсира щетите*, причинени ви като собственик на гората. Това тесногръдо, тъпо основание на вашите разсъждения е толкова гнило, че е достатъчен макар и един полъх на здравия разум, за да не остане от него нито помен.

Държавата може и трябва да каже: аз гарантирам правото срещу всякакви случайности. Само в мен правото е безсмъртно и затова аз ви доказвам смъртността на престъплението, като го унищожавам. Но държавата не може и не трябва да казва: частен интерес, определено съществуване на собственост, горски участък, дърво, клон (а в сравнение с държавата най-голямото дърво не е повече от клон) са гарантирани срещу всякакви случайности, са безсмъртни. Държавата не може да върви против природата на нещата, не може да предпази крайното от онези условия, на които то е подчинено, от случайността. Както държавата, *преди* престъплението да е извършено, не може да гарантира вашата собственост срещу всякакви случайности, така и престъплението не може да превърне тази неустойчива природа на вашата собственост в нейна противоположност. Във всеки случай държавата ще осигури вашия частен интерес, доколкото той може да бъде осигурен с разумни закони и разумни предохранителни мерки, но на вашия частен иск срещу престъпника държавата не може да признае друго право освен правото на всички частни искове — защитата, оказвана от гражданското съдопроизводство. Ако по този път вие вследствие несъстоятелност на престъпника не можете да получите обезщетение, оттук следва само, че липсва *всякакъв законен път* за обезщетение. От това светът няма да излезе от своята орбита, държавата няма да изостави слънчевия път на справедливостта, а вие ще узнаете, че всичко земно е преходно, а това при вашата дълбока религиозност едва ли ще ви се стори пикантна новост и няма да ви учуди повече, отколкото една буря, пожар и треска. Но ако държавата поиска да направи престъпника ваш временен крепостен, тя би принесла безсмъртните права в жертва на вашия ограничен частен интерес. С това тя би доказала на престъпника смъртността на правото, когато всъщност наказанието би трябвало да служи като доказателство за това, че правото е безсмъртно.

Когато Анверс по времето на крал Филип е щял лесно да спре настъплението на испанците, като залее с вода своите владения, це-

хът на месарите не се съгласил с това, защото на ливадите пасели неговите угоени бикове[67]. Вие искате държавата да се откаже от своите духовни владения, стига само да бъдат отмъстени вашите греди.

Ще трябва да приведем още няколко второстепенни пункта от § 16. Един депутат на градовете отбелязва:

„Съгласно действуващото досега законодателство осем дни затвор се равняват на парична глоба от пет талера. Няма достатъчен повод да се отстъпва от това" (а именно: да се определят вместо осем дни четиринадесет).

Към този параграф комисията предложи следното допълнение:

„В никой случай затворът не трябва да трае по-малко от 24 часа."

Когато бе отбелязано, че този минимум е твърде голям, един депутат на дворянското съсловие възрази срещу това:

„Във френското горско законодателство няма по-малка мярка на наказание от три дни."

С един замах ландтагът в противовес на френския закон заменя пет талера с четиринадесет дни затвор вместо осем и веднага от преклонение пред френския закон се противи срещу заменяването на трите дни затвор с 24 часа.

Гореспоменатият депутат на градовете казва по-нататък:

„Би било най-малкото много жестоко при кражбите на дърва, които все пак не трябва да се разглеждат като тежко наказуемо престъпление, да се заменя глобата от пет талера с четиринадесет дни затвор. Това би довело до положение, при което състоятелният човек, който може да се откупи с пари, би бил подложен на обикновено наказание, а беднякът — на двойно."

Един депутат на дворянството отбелязва, че в околностите на Клеве множество нарушения на горските правила биват извършвани единствено за да могат нарушителите да попаднат в затвора и да получават затворническата дажба. Нима този депутат от дворянството не доказва тъкмо това, което е искал да опровергае, а именно, че само гладът и бездомността принуждават хората да нарушават горските правила? Нима тази ужасяваща нужда е отегчаващо вината обстоятелство?

Същият *депутат на градовете* по-нататък казва:

„Намаляването на дажбата, което тук бе осъдено, е много жестока, а при *принудителните работи* и съвършено неизпълнима мярка."

Мнозина депутати се възмущават от жестокостта на ограничаването на дажбата с *хляб* и *вода*. Но един депутат на селската община отбелязва, че в Трирски окръг, където намаляването на дажбата е вече въведено, то се е оказало много *ефикасно средство*.

Защо уважаемият оратор съзира причината на благотворните резултати, постигнати в Трир, именно в хляба и водата, а не, да кажем, в *засилването на религиозното чувство,* за което ландтагът толкова много и толкова трогателно говори? Кой би могъл тогава да предположи, че хлябът и водата са истински спасителни средства? По някои разисквания би могло да се помисли, че е възкръснал английският „парламент на светиите"[68]. И какво? Вместо молитва, упование и песнопение — хляб, вода, затвор и принудителна работа в гората! Колко щедър бе ландтагът на пищни думи, за да осигури на жителите на Рейнската провинция място в рая; колко щедър е той на думи сега, стига само да тури на хляб и вода една цяла категория рейнски жители, подкарвайки ги с камшик на принудителна работа в гората — идея, която не би могла да дойде в главата дори на холандски плантатор по отношение на неговите негри. Какво доказва всичко това? Това доказва само, че е лесно да бъдеш свет, когато не искаш да бъдеш човечен. В такъв именно смисъл трябва да се разбере следното място:

„Един член на ландтага намери формулировката на § 23 за *безчовечна;* при все това тя бе приета."

Освен определението *„безчовечна"* за този параграф нищо не ни се съобщава.

Цялото наше изложение показа как ландтагът свежда изпълнителната власт, административните учреждения, живота на обвиняемия, идеята за държавата, самото престъпление и наказание до равнището на *материални средства на частния интерес.* Ето защо напълно последователно е, че и *съдебната присъда* се разглежда просто като средство, а *законната сила* на присъдата — като излишна формалност.

„Комисията предлага в § 6 да се зачеркнат думите: *„имаща законна сила"*, тъй като приемането им ще даде на крадците на дърва възможност при задочни присъди да избягват в случай на рецидив по-високата мярка на наказанието; но против това протестират мнозина депутати, заявявайки, че трябва да се отхвърли предложението на комисията да бъде изхвърлен от § 6 на законопроекта изразът *„имащата законна сила присъда"*. Такова обозначение на присъдите се дава на това място — както и в параграфа, — разбира се, не без юридически съображения. Ако каквато и да била присъда на съдията би била достатъчна за обосноваване на по-строго наказание, тогава, разбира се, намерението за по-строго наказване на рецидивистите би се осъществявало много по-просто и по-често. Но нужно е още да се помисли трябва ли един *съществен правен принцип* да се принася в жертва на *интереса на опазването на гората,* изтъкван тук от докладчика. Не можем да се съгласим, че нарушаването на един безспорно основен принцип на съдопроизводството би придавало на присъдата, която няма още законна сила, свойството на законна присъда. Друг депутат на градовете също предложи да бъде отхвърлена поправката на коми-

сията. Според него поправката нарушава едно положение на наказателното право, съгласно което не може да последва засилване на мярката на наказанието дотогава, докогато първото наказание не е определено с присъда, имаща законна сила. На това докладчикът възразява: *„Всички тези мерки изобщо представляват изключителен закон* и затова е допустима и такава *изключителна мярка* като предложената." Предложението на комисията да се зачеркнат думите: „имаща законна сила" *се приема."*

Присъдата съществува само за да се констатират рецидивите. Съдебните форми изглеждат на алчния, неспокоен частен интерес тягостни и излишни препятствия, които педантичният правен етикет поставя пред него. Съдебният процес е само сигурен конвой, който трябва да придружи противника до затвора, просто приготовление за екзекуция, а където процесът желае да бъде нещо повече, там го заставят да мълчи. Страхът на користта най-грижливо разузнава, пресмята, съобразява как противникът може да използува в свой интерес терена на правото, на който — като неизбежно зло — трябва да се излезе при сблъскване с противника; с най-предвидливи контраманеври се стараят да предотвратят действията на противника. При това се натъкват на самото право като на препятствие за необуздано проявление на частните интереси и правото се оценява като препятствие. С него се стараят да сключат сделка, изтръгват от него ту тук, ту там някой основен принцип, приспиват го с умолително позоваване на правото на интереса, тупат го по рамото и му шепнат на ухото, че това е изключение и че няма правила без изключения — сякаш се стараят, разрешавайки на правото тероризъм и придирчивост по отношение на врага, същевременно да обезщетят правото за онази двусмислена еластичност на съвестта, която проявяват по отношение на правото като гаранция на обвиняемия и като самостоятелен предмет. На интереса на правото се дава думата само дотолкова, доколкото той е право на интереса, но интересът на правото трябва да замлъкне, щом влезе в колизия с тази свещена особа.

Собственикът на гората, който сам *наказваше,* е толкова последователен, че и сам *съди,* защото той явно се явява в ролята на съдия, когато обявява за законна една присъда, която няма законна сила. Колко глупава и непрактична е изобщо илюзията, че е възможен безпристрастен съдия, когато законодателят е пристрастен! Може ли да има някакво значение една безкористна присъда, ако законът е користен? Съдията може само с пуританска строгост да формулира користта на закона, само безусловно да го прилага. Безпристрастието в този случай е форма на присъдата, но не нейно съдържание. Съдържанието е предопределено от закона. Ако съдебният процес се свежда само до безсъдържателна форма, такава празна формалност няма никаква самостоятелна ценност. От тази гледна точка китайското право би станало френско, ако биха го вмъкнали

във формата на френската процедура; *материалното право* обаче има свои *необходими, присъщи нему процесуални форми*. Както в китайското право необходимо фигурира пръчката; както със съдържанието на средновековния наказателен кодекс като процесуална форма е неразривно свързано изтезаването — така на откритият, свободния съдебен процес е необходимо присъщо едно открито по своята природа съдържание, продиктувано от свободата, а не от частния интерес. Съдебният процес и правото са така тясно свързани помежду си, както например формите на растенията са свързани с растенията и формите на животните — с месото и кръвта на животните. *Един и същ* дух трябва да одушевява съдебния процес и законите, защото процесът е само *форма на живота на закона*, следователно проява на неговия вътрешен живот.

Морските разбойници в Тидунг[69] чупят краката и ръцете на пленниците, за да си осигурят своята власт над тях. За да си осигури своята власт над нарушителите на горските правила, ландтагът не само счупи ръцете и краката на правото, но и му прободе сърцето. Ние считаме заслугата на ландтага във възстановяването на нашето съдопроизводство в някои негови раздели за равна на нула. И обратно — трябва да отдадем дължимото на откровеността и последователността, с които ландтагът придава несвободна форма на несвободното съдържание. Щом в нашето право се прокарва материално съдържание на частния интерес, който не понася светлината на публичността, то трябва да му се придаде и съответна форма, формата на тайна процедура, за да не се пораждат и не се хранят поне никакви опасни и самодоволни илюзии. Ние считаме, че дълг на всички жители на Рейнската провинция и предимно на рейнските юристи е да обръщат в настоящия момент своето главно внимание на *правното съдържание*, за да не ни остане в края на краищата само празната маска. Формата няма никаква стойност, ако не е форма на съдържанието.

Току-що разгледаното предложение на комисията и одобрителният вот на ландтага — това е цветът на дебатите, защото *колизията между интересите на опазването на гората и правните принципи*, санкционирани от нашия собствен закон, прониква тук в съзнанието на самия ландтаг. Затова ландтагът постави на гласуване въпроса, следва ли правните принципи да бъдат принесени в жертва на интереса на опазването на гората или пък интересът на опазването на гората трябва да бъде принесен в жертва на правните принципи — и *интересът одържа връх над правото*. Стигнаха дори дотам, че целият закон бе обявен за *изключение от закона* и оттук направиха извода, че законът допуска *всяко* изключително постановление. Ландтагът се ограничи с това, да направи изводи, които законодателят е

пропуснал да направи. Навсякъде, където законодателят е забравял, че става дума за изключение от закона, а не за закона, навсякъде, където той прокарва правно гледище — веднага се намесва дейността на нашия ландтаг и поправяйки и допълвайки с верен усет законодателя, предоставя на частния интерес да диктува на правото закони там, където правото е диктувало закони на частния интерес.

Следователно ландтагът *е изпълнил своето предназначение докрай.* Съгласно своето *призвание* той защити определен *частен интерес* и го изтъкна като крайна цел. Че при това той потъпка правото — това е *резултат, които пряко произтича от неговата задача,* защото интересът по своята природа е сляп, незнаещ мярка, едностранчив, с една дума — беззаконен природен инстинкт; а нима беззаконието може да издава закони? Частният интерес няма да стане способен да законодателствува, ако го поставят на трона на законодателя — така както немият няма да проговори, ако му дадат в ръцете рупор с необикновена дължина.

Ние с отвращение следихме тези скучни и пошли дебати, но считахме за свой дълг да покажем с пример какво може да се очаква от *съсловното представителство на частните интереси,* ако то някога бъде повикано сериозно да законодателствува.

Повтаряме още веднаж: нашите представители на съсловията изпълниха своето предназначение като представители на съсловия, но ние сме далеч от желанието да ги оправдаваме с това. Жителят на Рейнската провинция би трябвало да победи в тях съсловието, човекът — собственика на гората. Законът им предоставя не само представителството на частните интереси, но и представителството на интересите на провинцията и колкото и да си противоречат двете задачи, в случай на колизия би трябвало без нито минутно колебание представителството на частния интерес да бъде принесено в жертва на представителството на провинцията. Чувството за право и законност е *най-характерната черта* на жителите на Рейнската провинция. Но от само себе си се разбира, че частният интерес не познава нито отечество, нито провинция, нито общ дух, нито дори местен патриотизъм. Противно на твърденията на ония писатели-фантазьори, които искат да видят в представителството на частните интереси идеална романтика, неизмерима дълбочина на чувството и най-богат източник на индивидуални и своеобразни форми на нравствеността, такова представителство, напротив, унищожава всички естествени и духовни различия, като поставя на тяхно място на пиедестала безнравствената, неразумна и бездушна абстракция на определен материален предмет и на определено, робски подчинено му съзнание.

Гората си остава гора и в Сибир, както и във Франция, собственикът на гора си остава собственик на гора в Камчатка, както и

в Рейнската провинция. Ако следователно гората и собственикът на гора като такива почнат да издават закони, тези закони ще се отличават помежду си само по мястото, където са издадени, и по езика, на който са написани. Такъв *долен материализъм,* такъв грях спрямо свещения дух на народите и човечеството е непосредственият резултат от теорията, която „Preussische Staats-Zeitung" проповядва на законодателя — че при обсъждането на закон за горите трябвало да се мисли само за дърветата и гората и че изобщо всяка отделна материална задача трябва да се решава *не политически,* т. е. не във връзка с целия държавен разум и с държавната нравственост.

Диваците от Куба считаха златото за *фетиш на испанците.* Те устройваха в негова чест празник, въртяха се с песни около него, а след това го хвърляха в морето. Нима диваците от Куба, ако присъствуваха на заседанието на рейнския ландтаг, не биха могли да помислят, че *дървото е фетиш на жителите на Рейнската провинция?* Но едно следващо заседание би им показало, че с фетишизма се свързва култът на животните, и диваците от Куба биха хвърлили в морето *зайците,* за да спасят *хората*[70].

Написано от К. Маркс през октомври 1842 г.

Напечатано в приложения към „Rheinische Zeitung" бр. 298, 300, 303, 305 и 307 от 25, 27 и 30 октомври, 1 и 3 ноември 1842 г.

Подпис: Жител на Рейнската провинция

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ПРОЕКТОЗАКОНЪТ ЗА РАЗВОДА[71]

Кьолн, 18 декември. „Rheinische Zeitung" зае по отношение на *проектозакона за развода съвършено особена* позиция и от никоя страна досега не ни е доказано, че тази позиция е несъстоятелна. „Rheinische Zeitung" е съгласен с проекта, доколкото счита действуващото досега пруско законодателство за брака за безнравствено, безбройността и фриволността на действуващите и понастоящем основания за развод — за недопустими, досегашната процедура — за несъответствуваща на достойнството на предмета; впрочем, това може да се каже за цялото старопруско съдопроизводство. От друга страна, „Rheinische Zeitung" направи срещу новия проект следните главни възражения: 1) *реформата* е заменена с проста *ревизия* — следователно пруското право е запазено като основен закон, в резултат на което са възникнали рязко изразени половинчатост и неустановеност; 2) бракът се разглежда от законодателството не като *нравствена,* а като *религиозна* и *църковна* институция, следователно *светската* същност на брака се игнорира; 3) предлаганата процедура е пълна с недостатъци и представлява външно съединение на противоречиви елементи; 4) могат да се констатират, от една страна, противоречащи на понятието за брака полицейски строгости, а от друга — твърде голяма снизходителност по отношение на така наречените съображения за справедливост; 5) цялата формулировка на проекта оставя много да се желае по отношение на логическа последователност, точност, яснота и издържаност на гледището.

Доколкото противниците на проекта критикуват някой от тези недостатъци, ние сме съгласни с тях, но — в противоположност

на тях — ние в никой случай не можем да одобрим тяхната безрезервна апология на предишната система. Ние още веднаж повтаряме мисълта, която вече изказахме по-рано: „Ако законодателството не може да декретира нравствеността, то още по-малко може да провъзгласи за право безнравствеността."[72] Когато ние питаме *тези* противници (които не са противници на църковното схващане на въпроса и на другите посочени недостатъци) на какво се основават техните разсъждения — те винаги ни говорят за нещастното положение на съпрузите, свързани един с друг против своята воля. Те застават на евдемонистическо гледище, те мислят само за двамата индивида, а забравят за *семейството*. Те забравят, че почти всяко разтрогване на брака е разтрогване на семейството и че дори от чисто юридическо гледище положението на децата и на тяхното имущество не може да бъде поставено в зависимост от произволното усмотрение на родителите и от техните хрумвания. Ако бракът не беше основа на семейството, той също тъй не би бил предмет на законодателството, както например приятелството. Следователно взема се под внимание *само* индивидуалната воля или, по-точно, *произволът* на съпрузите, но не се взема под внимание *волята на брака*, нравствената субстанция на това отношение. А законодателят трябва да гледа на себе си като на естествоизпитател. Той не *прави* законите, той не ги изобретява, а само ги формулира, той изразява в съзнателни положителни закони вътрешните закони на духовните отношения. Ние би трябвало да упрекнем законодателя в безграничен произвол, ако той би подменил същността на работата със свои измислици. Но също и законодателят има правото да разглежда като безграничен произвол случая, когато частни лица искат да осъществят своите капризи противно на същността на работата. Никой не е принуждаван да сключи брак, но всеки трябва да бъде принуден да се подчинява на законите на брака, щом е встъпил в брак. Този, който сключва брак, не *твори* брака, не го *изобретява*, той също тъй малко твори и изобретява брака, както плувецът — природата и законите на водата и тежестта. Затова бракът не може да се подчинява на произвола на встъпилия в брак, а, напротив, произволът на встъпилия в брак трябва да се подчинява на същността на брака. Който произволно разтрогва брака, той с това твърди, че произволът, *беззаконието е законът на брака*, защото никой разумен човек няма да бъде толкова самомнителен, че да счита своите действия за привилегировани, за позволени *единствено на него*; напротив, всеки разумен човек ще счита своите действия за закономерни, за *позволени на всички*. Но против какво се обявявате вие? Против законодателството на произвола. Но нали вие няма да въз-

веждате произвола в закон в същия момент, в който обвинявате законодателя в произвол.

Хегел казва: *в себе си,* по своето понятие, бракът не може да бъде разтрогнат, но *само* в себе си, т. е. само по своето понятие[73]. С това съвсем не се отбелязва *специфичното* в брака. Никои нравствени отношения не могат да се разтрогват по *своето понятие,* както лесно можем да се убедим, ако предположим тяхната *истинност. Истинската* държава, *истинският* брак, *истинското* приятелство са нерушими, но никоя държава, никой брак, никое приятелство не отговарят напълно на своето понятие. И както са *разрушими* реалното приятелство дори в семейството и реалната държава в световната история, също тъй е *разрушим* и реалният брак в държавата. Никое *реално съществуващо* нравствено отношение не отговаря или поне не *трябва с необходимост* да отговаря на своята *същност.* Както в природата разрухата и смъртта настъпват от само себе си там, където някое съществуване съвършено е престанало да отговаря на своето предназначение, както световната история решава дали някоя държава не се е отклонила от идеята за държавата дотолкова, че да не заслужава да съществува по-нататък — също тъй и държавата решава при какви условия *съществуващият* брак е престанал да бъде брак. Разводът е само установяване на факта: даден брак е *умрял* брак, неговото съществуване е само привидност и измама. От само себе си се разбира, че нито произволът на законодателя, нито произволът на частните лица, а само *същността на работата* решава всеки път дали бракът е умрял или не, защото *установяването на факта на смъртта,* както е известно, зависи от същността на работата, а не от *желанията* на заинтересованите страни. Но ако при *физическа* смърт вие искате точни неопровержими доказателства, нима не е ясно, че законодателят може да констатира една *нравствена смърт* само въз основа на най-несъмнени симптоми, защото запазването на живота на нравствените отношения е не само право на законодателя, но и негов *дълг,* дълг на неговото самозапазване!

Увереността, че *условията,* при които *съществуването* на някое нравствено отношение не отговаря вече на неговата *същност,* се констатират правилно, без предубедени мнения, съобразно както с достигнатото равнище на науката, така и със съществуващите в обществото възгледи — тази увереност, разбира се, може да бъде налице само тогава, когато законът е съзнателен израз на народната воля, следователно когато той възниква заедно с нея и се създава от нея. Още няколко думи за улесняването или затрудняването на развода. Можете ли вие да считате някое тяло в природата за здраво, стабилно, действително организирано, ако всеки

външен тласък, всяка повреда може да го унищожи? Нима не бихте се почувствували оскърбени, ако някой би изтъкнал като аксиома, че вашето приятелство не може да противостои и на най-малките случайности и че при най-малък каприз то *неизбежно ще* се разруши? По отношение на брака законодателят може да установи само ония условия, при които *се позволява* разтрогването на брака, т. е. при които бракът по своята същност е *вече разтрогнат*. Съдебното разтрогване на брака може да бъде само протоколиране на неговото вътрешно разпадане. Гледището на законодателя е гледището на необходимостта. Следователно законодателят *почита* брака, признава неговата дълбоко нравствена същност, ако го счита за достатъчно силен да издържи множество колизии, без да загуби при това своята същност. Отстъпчивостта спрямо желанията на индивидите би се превърнала в жестокост спрямо същността на тези индивиди, спрямо техния нравствен разум, който се въплъщава в нравствените отношения.

В заключение можем само да посочим прибързаността на ония, които обвиняват *в лицемерие* страните със *строги закони за развода,* страни, към които *с гордост* се причислява и Рейнската провинция. Само хора, чийто кръгозор не се простира по-далеч от заобикалящото ги нравствено разложение, могат да се осмеляват да отправят подобни обвинения. В Рейнската провинция например намират тези обвинения за смешни или най-многото разглеждат ги като доказателство за това, че може да се загуби дори *представата* за нравствени отношения и всеки нравствен факт да се разглежда като *измислица* и лъжа. Такъв е непосредственият резултат от подобни закони, които не са продиктувани от уважение към човека — недостатък, който не се отстранява с това, че се преминава от презрение към материалната природа на човека към презрение към неговата идеална природа, като се иска от човека сляпо подчинение пред свръхнравствен и свръхестествен авторитет вместо съзнателно подчинение на нравствено-естествени сили.

Написано от К. Маркс на 18 декември 1842 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung" бр. 353 от 19 декември 1842 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ЗАБРАНАТА НА „LEIPZIGER ALLGEMEINE ZEITUNG“[74]

ЗАБРАНАТА НА „LEIPZIGER ALLGEMEINE ZEITUNG“ В ГРАНИЦИТЕ НА ПРУСКАТА ДЪРЖАВА

Кьолн, 31 декември. Германският печат започва новата година при мрачни *наглед* предзнаменования. Току-що обявената забрана на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ в провинциите на пруската държава е достатъчно убедително опровержение на всички самодоволни мечти на лековерните хора за предстоящи големи *отстъпки.* Тъй като „Leipziger Allgemeine Zeitung“, който излиза под *саксонска цензура,* е забранен заради обсъждане на пруските работи, същевременно ни се забранява да храним надежди за *свободно от цензура* обсъждане на нашите вътрешни работи. Този извод произтича от фактите и никой не може да го отрече.

Главните обвинения, отправени срещу „Leipziger Allgemeine Zeitung“, са били приблизително следните:

„Той съобщава само слухове, поне половината от които се оказват впоследствие лъжливи. При това той не се задоволява само да констатира фактите, а се мъчи да се добере и до скритите пружини. Колкото и погрешни да са понякога неговите съждения, той неизменно ги изказва с патоса на непогрешимостта и често с най-злобна страст. Цялото му поведение се отличава с непостоянство, „нескромност“, „незрялост“; то, с една дума, е лошо поведение.“

Да допуснем, че всички тези обвинения са обосновани; пита се: против *произволния характер* на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ ли са насочени те, или по-скоро против *необходимия характер* на още едва зараждащия се, млад *народен печат?* За съществуването на само *определен вид* печат ли се касае, или за прекратяването на съществуването на *действителния,* т. е. на *народния печат?*

Френският, английският и изобщо всеки печат е проявявал в ранния период на своето съществуване същите особености, както

и германският печат, и същите упреци са били отправяни срещу всеки един от тях. Печатът не е и не трябва да бъде нищо друго освен гръмък „израз на всекидневните мисли и чувства на народа, който действително мисли по народному — израз, понякога наистина страстен, преувеличен и погрешен“. Както и самият живот, печатът се намира винаги в процес на оформяне и нищо в него никога не е завършено. Той живее в народа и честно споделя с него неговите надежди и тревоги, неговата любов и омраза, неговите радости и скърби. Онова, което той в надежда и тревога долавя от живота, той го възвестява след това високо, произнася над него своята присъда — рязко, страстно, едностранчиво, както му подсказват в момента развълнуваните чувства и мисли. Погрешното, което се съдържа днес в съобщаваните от него факти или в изказваните от него съждения, утре ще бъде опровергано от самия него. Той въплъщава в себе си оная „самобитна“ в истинския смисъл на тази дума политика, която така много обичат в други случаи противниците на печата.

Упреците, които през последните дни непрекъснато се отправяха по адрес на младия „печат“, се изключваха взаимно. Гледайте, казваха, каква твърда, последователна и определена политика провеждат *английските* и *френските* вестници. Те имат здрава опора в самия живот, техните възгледи са възгледи на *съществуваща, напълно оформила се* обществена сила. Те не натрапват каквито и да било доктрини на народа, а сами са действителни доктрини на народа и на неговите партии. А вие не изразявате мислите и интересите на народа, вие само ги *фабрикувате* или, по-точно, ги приписвате на народа. Вие творите партийния дух, но не сте негови творения. По този начин ту считат печата за виновен, че *няма* политически партии, ту му вменяват във вина, че *желае да запълни* тази празнота и да създаде политически партии. Но от само себе си се разбира, че където печатът е *млад* — там е *млад* и народният дух; и гръмкият израз на *ежедневното* политическо мислене на един едва пробудил се народен дух ще бъде по-малко зрял, по-безформен и прибързан от мисленето на народен дух, израснал, укрепнал и осъзнал себе си в политически борби. Преди всичко народ с току-що пробуждащо се политическо съзнание по-малко се интересува от *фактическата* достоверност на едно или друго събитие, отколкото от неговата *морална* същност, чрез която то въздействува. Било то факт или измислица — събитието си остава въплъщение на мислите, опасенията и надеждите на народа, остава си *правдива* приказка. Народът вижда тази своя същност отразена в същността на своя печат и ако не виждаше това, той би признал печата за нещо *несъществено* и незаслужа-

ващо никакво внимание, защото народът не позволява да бъде измамен. Затова нека младият печат всекидневно се компрометира, нека в него проникват лоши страсти, народът познава в него своето собствено състояние. Той знае, че въпреки цялата отрова, с която го изпълват злобата и недомислието, неговата същност винаги си остава истинска и чиста, че в неговия вечно стремителен, пълноводен поток тази отрова става истина и целебно лекарство. Народът знае, че неговият печат е поел върху себе си неговите грехове, че той е готов да понесе унижения в името на народа и на неговата слава, че той се отказва от аристократичното лустро, от самодоволството и претенциите за неопровержимост, представлявайки розата на нравствения дух сред бодлите на съвременността.

Затова ние трябва да разглеждаме всички упреци, отправени по адрес на „Leipziger Allgemeine Zeitung", като упреци против младия народен печат, следователно против действителния печат, защото от само себе си се разбира, че печатът не може да стане действителен, ако не премине своите необходими, коренящи се в неговата същност стадии на развитие. А осъждането на народния печат трябва да преценяваме като осъждане на политическия дух на народа. И все пак в началото на нашата статия ние характеризирахме предзнаменованията за германския печат само като *наглед* мрачни. Това е именно така, защото борбата против едно явление е *първата форма* на неговото признаване, на неговата действителност и неговата сила. И само борбата може да убеди както правителството, така и народа — и дори самия печат, — че печатът има действително и необходимо право на съществуване. Само борбата може да покаже дали съществуването на печата е отстъпка или необходимост, илюзия или истина.

„KÖLNISCHE ZEITUNG" И ЗАБРАНАТА НА „LEIPZIGER ALLGEMEINE ZEITUNG"

Кьолн, 3 януари. „Kölnische Zeitung" помести в своя брой от 31 декември кореспонденция от Лайпциг с дата 27, в която с почти ликуващ тон се съобщаваше за забраната на „Leipziger Allgemeine Zeitung". А правителственият указ за забраната на този вестник, съдържащ се в получения тук вчера брой на „Staats-Zeitung", носи дата 28 декември. Загадката се разрешава с простото установяване на факта, че съобщението за забраната на „Leipziger Allgemeine Zeitung" се е получило тук на 31 декември и че „Kölnische Zeitung"

е счел за уместно *да съчини* не само кореспонденцията, но и кореспондента, и да представи своя *собствен глас* за глас на славния град Лайпциг. „Меркантилната“ фантазия на „Kölnische Zeitung“ „изкусно“ е смесила понятията. Тя е пренесла резиденцията на „Kölnische Zeitung“ в Лайпциг, защото за „Leipziger Zeitung“ пребиваването в Кьолн е станало невъзможно. Ако редакцията на „Kölnische Zeitung“ посмее и след по-спокоен размисъл да представя играта на своята фантазия за трезва истина на факта, ние бихме се видели принудени да съобщим във връзка с мистичната кореспонденция от Лайпциг още един *факт*, който

„съвсем излиза извън границите на приличието и дори у нас ще се стори на всеки умерен и разумен човек непонятна *нескромност*“.

Що се отнася до самата забрана на „Leipziger Allgemeine Zeitung“, ние вече изказахме нашия възглед. Ние не оспорваме и не считаме за проста измислица всички недостатъци, които се вменяват във вина на „Leipziger Allgemeine Zeitung“, но твърдим, че това са недостатъци, които произтичат от *самата същност на народния печат* и които следователно трябва да бъдат търпени като недостатъци на развитието, ако изобщо се иска да бъде търпяно това развитие.

„Leipziger Allgemeine Zeitung“ не е *целият* германски народен печат, но е негова необходима съставна част. Различните елементи, които в своята съвкупност образуват същността на народния печат, трябва при негово нормално развитие — отначало всеки поотделно — да разкрият своите *особености*. Целият организъм на народния печат се разпада следователно на редица различни вестници с различни, взаимнодопълнящи се характерни особености, така че ако в един преобладават например интересите на политическата наука, то в друг — интересите на политическата практика, ако в един преобладава интересът към *новите* мисли, то в друг — към *новите* факти. Само при условие, че елементите на народния печат получават възможност за безпрепятствено, самостоятелно и *едностранно* развитие и се обособяват в отделни органи — само при това условие може да се образува действително *„добър“* народен печат, т. е. такъв народен печат, който хармонично съчетава в себе си всички *истински* моменти на *народния дух*. Тогава във всеки вестник ще бъде въплътен всецяло истинският нравствен дух, както във всеки лист на розата се въплъщават нейният аромат и нейната душа. Но за да може печатът да изпълни своето предназначение, необходимо е преди всичко да не му се предписва отвън нищо, необходимо е да му се признае онова, което ние признаваме дори на растението, а именно — че той има

свои *вътрешни закони,* от които не може и не трябва да се лишава произволно.

ДОБРИЯТ И ЛОШИЯТ ПЕЧАТ

Кьолн, 5 януари. Ние вече чухме нещо in abstracto* за разликата между *„добрия“* и *„лошия“* печат. Да покажем тази разлика най-после с конкретен пример.

„Elberfelder Zeitung“[75] в броя си от 5 януари в статия, подписана „Елберфелд“, сам се характеризира като „добър печат“. „Elberfelder Zeitung“ в броя си от 5 януари помества следното съобщение:

> *„Берлин,* 30 декември. Забраната на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ произведе тук общо взето *незначително* впечатление.“

Напротив, „Düsseldorfer Zeitung“[76] в съгласие с „Rheinische Zeitung“ съобщава:

> *„Берлин,* 1 януари. Безусловната забрана на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ предизвика тук *огромна* сензация, тъй като берлинчани го четяха много охотно“ и т. н.

Но кой печат — „добрият“ или „лошият“ — е *„истински“* печат? Кой представя действителността такава, каквато е, и кой — такава, каквато *би искал* да я вижда? Кой изразява общественото мнение и кой го изопачава? Кой следователно заслужава *доверието на държавата?*

Обяснението, което дава „Kölnische Zeitung“, малко ни задоволява. В своя отговор на нашата бележка относно „почти ликуващия тон“ на неговото съобщение за забраната на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ той засяга не само *статистическата* част, но и една печатна грешка. „Kölnische Zeitung“ сам знае, че във фразата „загадката се разрешава с простото установяване на факта, че съобщението за забраната на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ се е получило тук на 31 декември“, вместо „31 декември“ трябва да стои — и само поради печатна грешка не стои — „30 декември“. Именно на 30 декември на обед — в случай на необходимост ние можем да докажем това — „Rheinische Zeitung“, а следователно и „Kölnische Zeitung“ е получил това известие от тукашната поща.

---

* — в абстрактна форма. *Ред.*

ОТГОВОР НА НАПАДКАТА НА ЕДИН „УМЕРЕН“ ВЕСТНИК[77]

Кьолн, 7 януари. Един *умерен* рейнски вестник, както се изразява на своя дипломатичен език аугсбургският „Allgemeine Zeitung“, т. е. вестник с умерени сили, с твърде умерен характер и извънредно умерен разум, е изопачил нашето твърдение: „„Leipziger Allgemeine Zeitung“ е необходима съставна част от германския народен печат“, като го е изтълкувал в смисъл: *лъжата* е необходим елемент на печата. Нас не ни засяга особено обстоятелството, че този умерен вестник е откъснал едно отделно изречение от целия контекст на нашата статия, без да е удостоил със своето високо и почетно внимание мислите, изказани от нас както в тази, така и в една предишна статия. Както не можем да искаме от когото и да било да изскочи из собствената си кожа, така не можем да искаме от един индивид или една партия да изскочат из своята духовна кожа, да се осмелят да извършат салтомортале отвъд границите на своя умствен хоризонт. Най-малко можем да искаме това от партия, която възвежда своята ограниченост в светиня. Затова ние няма да разглеждаме какво би трябвало да направи този обитател на интелектуалното *царство на посредствеността,* за да ни опровергае, а ще разгледаме само неговите действителни дела.

Преди всичко се изброяват старите грехове на „Leipziger Allgemeine Zeitung“: неговото поведение по хановерския въпрос[78], неговата пристрастна полемика против католицизма (hinc illae lacrimae!* Интересно е да се знае счита ли почтеният вестник за смъртен грях от страна на „Münchener politische Blätter“[79] подобно поведение, само че в противоположното направление?), неговите интриги и т. н. и т. н. Ние си спомняме при това една бележка, напечатана в „Оси“[80] на Алфонс Кар. Г-н Гизо, се казва в нея, представя като изменник г. Тиер, а г. Тиер — г. Гизо, и за съжаление и двамата са прави. Ако всички германски вестници от стария стил намислеха да се укоряват взаимно за старите си грехове, разглеждането на делото би се свело до формалния въпрос — дали те са грешили със своите действия, или пък със своето *бездействие?* Ние сме готови да признаем на нашия приятел невинното предимство пред „Leipziger Allgemeine Zeitung“, че той не само не е направил нищо лошо в живота, но изобщо не е проявил никакви признаци на живот.

Но инкриминираната ни статия говореше не за миналия, а за *сегашния* характер на „Leipziger Allgemeine Zeitung“, макар че ние, от само себе си се разбира, не по-малко сериозно бихме възразявали и против забраната на „Elberfelder Zeitung“, на „Hamburger Kor-

* — ето защо са тези сълзи! *Ред.*

respondent" или на излизащия в Кобленц „Rhein-und Mosel-Zeitung", защото *правното положение* не трябва да се променя в зависимост от моралния характер на индивидите или дори от техните политически и религиозни убеждения. Безправното положение на печата, напротив, не подлежи на ни най-малко съмнение, щом неговото *право на съществуване* се поставя в зависимост от неговия *начин на мислене.* Работата е там, че и досега още няма нито кодекс, нито трибунал за начин на мислене.

Нашият „умерен" вестник отправя срещу „Leipziger Allgemeine Zeitung" *от по-късния период* упрека, че съобщава неверни сведения, че си служи с изопачения и лъжа; ето защо той с благородно негодувание ни отправя обвинението, че сме обявявали *лъжата* за необходим елемент на *народния* печат. А какво ли ще е, ако ние действително бихме признали този ужасен извод, ако действително бихме твърдели, че *лъжата* е необходим елемент на народния печат, особено на *германския* народен печат? Ние имаме предвид не *лъжливите възгледи,* не лъжата в духовен смисъл, а *лъжата в предаване на фактите,* лъжата в материалния смисъл на думата. Убийте го с камъни! Убийте го с камъни! — би крещял нашият християнски настроен приятел. Убийте го с камъни! — би му пригласял хорът. Но да не съдим твърде прибързано, да вземем света такъв, какъвто е, да не бъдем идеолози — а ние можем да докажем, че нашият любезен приятел не е никакъв идеолог. Нека нашият „умерен" вестник хвърли изпитателен поглед върху собствените си страници. Нима той не съобщава всеки ден — както и „Preussische Staats-Zeitung", както и всички германски вестници, а и всички вестници в света — лъжливи съобщения от *Париж,* клюки за предстоящи министерски промени във Франция, небивалиците, които е съчинил някой си парижки вестник и които утре или дори след един час ще бъдат опровергани! Или може би „Rhein-und Mosel-Zeitung" счита, че *лъжата в предаването на фактите* е необходим елемент в рубриките Англия, Франция, Испания, Турция, но най-тежко, достойно за смъртно наказание престъпление в рубриката Германия или Прусия? Откъде тази двояка мярка? Откъде този двояк възглед за истината? Защо един и същ вестник, проявявайки в една колона лекомислената безгрижност на градска клюкарка, трябва в друга колона да проявява суровата неопровержимост на официален орган? Очевидно защото за германските вестници трябва да съществува само френско, английско, турско, испанско време, но не трябва да съществува германско време, а само германско *безвремие**. Но нима не заслужават, напротив, похвала — и именно похвала *от гледище на държавата* —

* — т. е. време на обществен и културен застой. *Бел. на бълг. ред.*

ония вестници, които откъсват от *чужбина* и завоюват за *отечеството* цялото внимание, целия трескав интерес и цялото драматично напрежение, които придружават целия *процес на ставане* и преди всичко *процеса на ставане на съвременната история!* Да допуснем дори, че тези вестници предизвикват недоволство, озлобление! Но нали те предизвикват *германско* недоволство, *германско* озлобление, нали все пак те връщат на държавата отвърналите се от нея умове, макар и на първо време да ги връщат възбудени и озлобени! И те възбудиха не само недоволство и озлобление, те възбудиха също опасения и надежди, радост и скръб, те преди всичко породиха жив *интерес* към държавата, направиха държавата *близко до сърцето, родно дело* на нейните граждани. Вместо Петербург, Лондон, Париж те направиха Берлин, Дрезден, Хановер центрове на политическия кръгозор на германците, дело, по-славно от преместването на световната столица от Рим във Византия.

Наистина германските и пруските вестници, които си поставиха за цел да направят Германия и Прусия център на вниманието на германското и пруското население, да превърнат държавата от тайнствено жреческо дело в ясно, достъпно за всички и отнасящо се до всички светско дело, да заставят държавата да влезе в плътта и кръвта на своите граждани — тези вестници отстъпват на френските и английските по отношение на фактическата достоверност на съобщенията, тяхната информация често е несръчна и фантастична. Но спомнете си, че германецът познава своята държава само *по това, което е слушал за нея,* че *заключените врати* съвсем не приличат на *прозрачно стъкло,* че държава, в която всичко се върши *тайно,* не е *публична* държавна организация. Не обявявайте за недостатък на вестниците това, което е недостатък само на държавата — недостатък, който именно тия вестници се стараят да поправят.

Затова ние повтаряме още веднаж: *„„Leipziger Allgemeine Zeitung" е необходима съставна част на германския народен печат."* Той задоволяваше предимно непосредствения интерес към *политическия факт,* а ние задоволявахме предимно интереса към *политическата мисъл,* при което от само себе си се разбира, че фактът не изключва мисълта, както и мисълта не изключва факта. Тук се касае само за *преобладаващия* характер, за *отличителния признак.*

ОТГОВОР НА *ДОНОСА* НА ЕДИН „СЪСЕДЕН" ВЕСТНИК

Кьолн, 9 януари. Би било съвсем невероятно, ако *„добрият"* печат във всички краища на Германия не се опитваше сега да заслужи

в поход против нас своите рицарски шпори, и то начело с аугсбургската пророчица *Олдама*[81], с която ние в отговор на повторното ѝ предизвикателство скоро ще имаме сериозен разговор. Днес обаче ние ще се заемем с нашия инвалиден съсед, препочтения „Kölnische Zeitung“. Toujours perdrix!*

Преди всичко „нещо предварително“ или „предварително нещо“ — една паметна бележка, с която ние желаем да започнем нашите разяснения относно днешния *донос* на този вестник. Ние искаме да разкажем извънредно забавния анекдот, по какъв начин „Kölnische Zeitung“ се старае да заслужи *„уважението“* на правителството, как той осъществява „истинската свобода“ в противоположност на „произвола“ и колко умело си поставя „граници“ отвътре. Благосклонният читател ще си спомни как в бр. 4 на „Rheinische Zeitung“ редакцията на „Kölnische Zeitung“ се обвиняваше, че сама е *изфабрикувала* кореспонденцията от Лайпциг, в която с почти ликуващ тон се съобщаваше за многократно обсъжданата забрана; както читателят си спомня, на „Kölnische Zeitung“ при това бе даден приятелският съвет да се въздържи от всякакъв сериозен опит да защищава истинността на този документ и едновременно бе отправено напълно определеното предупреждение, че в противен случай ние ще бъдем принудени да публикуваме „във връзка с мистичната кореспонденция от Лайпциг“ още един неприятен *факт*. Благосклонният читател ще си спомни също плахия, уклончив отговор на „Kölnische Zeitung“ от 5 януари, нашето повторно опровержение в брой 6 и „страдалческото мълчание“, което „Kölnische Zeitung“ счете за добре да съблюдава в този случай. Ние имахме предвид следния факт. „Kölnische Zeitung“ намираше оправдание за забраната на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ в едно съобщение на този вестник, което

> „съвсем излиза извън границите на приличието и дори у нас трябва да се стори на всеки умерен и разумен човек непонятна *нескромност*“.

Съвсем очевидно е, че се е имало предвид обнародването на писмото на *Хервег*[82]. Бихме могли да се съгласим с току-що приведеното мнение на „Kölnische Zeitung“, ако самият ***„Kölnische Zeitung“*** не *възнамеряваше* няколко дни преди това да публикува писмото на *Хервег*. Неговото добро намерение наистина не можа да се осъществи, но само защото той се натъкна на „граници“, поставени *„отвън“*.

Ние съвсем не искаме да упрекваме с това „Kölnische Zeitung“ в нелоялни помисли, но ние трябва да попитаме нашите читатели, може ли това да се счита за *напълно понятна скромност*, не е ли, напротив, нарушение на всички граници на *приличието* и на *общест-*

* — Вечно едно и също! *Ред.*

вения морал, когато някой инкриминира на своя ближен като достойно за смъртно наказание престъпление същото деяние, което той самият току-що е имал намерението да извърши и което той *самият* не е извършил само поради *външни* препятствия. След тези разяснения никой не трябва да се учудва, че нечистата съвест на „Kölnische Zeitung" ни отговаря днес с един *донос.* Той гласи:

„Там" (в „Rheinische Zeitung") „се развива възгледът, че необичайно резкият, почти оскърбителен, във всеки случай неприятен тон, който печатът възприема по отношение на Прусия, има за свое *единствено* основание желанието да се застави правителството да се вслуша, желанието да бъде то раздвижено. Защото по мнението на „Rheinische Zeitung" народът вече далеч е надрасъл всички съществуващи държавни форми, които страдат от особен вид празнота — народът, както и печатът, не храни *никакво* доверие към тези институции и още по-малко вярва във възможността за тяхното развитие отвътре."

„Kölnische Zeitung" придружава тези думи със следната тирада:

„Нима не е поразително, че наред с такива декларации все още се раздават оплаквания за недостатъчна свобода на печата? Може ли да се иска по-голяма свобода от тази, при която на правителството може да се каже в лицето, че „всички държавни институции са вехторин, които не са пригодни дори да служат за преходно стъпало към нещо по-добро"."

Преди всичко трябва да се споразумеем относно метода на цитиране. Авторът на обсъжданата статия[83] от „Rheinische Zeitung" си задава въпроса: с какво се обяснява този рязък тон на печата именно по отношение на Прусия? На това той отговаря: *„Считам,* че причината се състои главно в следното". Той не твърди, както *лъжливо му приписва* „Kölnische Zeitung", че това е *единствената* причина — той по-скоро излага своя възглед само като *свое* предположение, като свое *индивидуално* мнение. Авторът по-нататък признава — което се премълчава от „Kölnische Zeitung", — че „общественият подем, настъпил в 1840 г., отчасти обхвана държавните форми, опитвайки се да влее в тях съдържание и живот". При все това се чувствува, „че народният дух минава всъщност покрай тези форми, едва докосвайки ги, и че той дори *не умее още да познава* или пък не умее да *взема под внимание* тяхната роля на преходен етап към по-нататъшното развитие". Авторът продължава: „Ние оставяме открит въпроса: имат ли тези форми право на съществуване или не; достатъчно е, че народът, както и печатът, не храни *безусловно* доверие към държавните институции, още по-малко — към възможността за *тяхното развитие отвътре и отдолу".* „Kölnische Zeitung" цитира вместо „не храни *безусловно* доверие" — „не храни *никакво* доверие" и в последната част на приведената фраза изпуска думите „и отдолу", което съществено променя смисъла.

Затова, продължава нашият автор, печатът се е обръщал неизменно към *правителството,* тъй като „изглежда ставаше дума за самите форми, в рамките на които биха могли да бъдат изказани на правителството свободно, открито и сериозно правомощната нравствена воля на народа, неговите пламенни желания, неговите нужди". Потвърждават ли приведените цитати, взети заедно, онова, което „Kölnische Zeitung" приписва на автора на посочената статия, а именно, че той казва „в лицето на правителството", *„че всички държавни институции са вехтории, непригодни дори да служат за преходно стъпало към нещо по-добро"?*

Нима у нашия автор става дума за *всички* държавни институции? Става дума само за ония държавни форми, в които „волята на народа" би могла да бъде изразена „свободно, открито и сериозно". Но кои *държавни форми* играеха до неотдавна тази роля? Очевидно само *провинциалните съсловни събрания.* Дали обаче народът се отнасяше с особено доверие към тези провинциални съсловни събрания? Нима народът очакваше, че те ще могат да станат източник за такова развитие, което да има голямо общонародно значение? Нима лоялният Бюлов-Кумеров ги считаше за *действителен* израз на волята на народа? Но не само народът и печатът, а и *самото правителство* призна, че у нас още *няма* истински държавни форми, защото без такова признание би ли имало то повод да създава *нова* държавна форма — „комисиите"[84]? Но че и тези комисии в сегашната им форма не са задоволителни — това твърдяхме не само ние, такова мнение изказа на страниците на „Kölnische Zeitung" един от *членовете на комисията.*

А по-нататъшното твърдение, че *държавните форми* именно като *форми* още противостоят на своето съдържание и народният дух не се чувствува в тях така, както ако тези форми бяха *негови собствени,* „родни" форми, не ги признава за форми на своя собствен живот — това твърдение повтаря само онова, което е било изказвано от много пруски и други вестници, а главно — от *консервативни* автори. Те са заявявали именно, че *бюрокрацията* е още много силна, че държавен живот в истинския смисъл на думата живее не цялата държава, а само една част от нея — „правителството". Що се отнася до въпроса, доколко днешните държавни форми са способни отчасти сами да се изпълнят с живо съдържание, отчасти да включат в себе си създадените в допълнение към тях държавни форми — „Kölnische Zeitung" би трябвало да търси отговора на този въпрос в ония наши статии, в които ние разглеждаме ролята на провинциалните съсловни събрания и на провинциалните комисии в общата система на нашето държавно устройство. В тях „Kölnische Zeitung" би намерил мисли, достъпни дори за неговото разбиране. „Ние не

искаме по въпросите за народното представителство да се абстрахираме от действително съществуващите различия. Ние искаме, напротив, да се изхожда от действителните, създадени и обусловени от вътрешния строй на държавата различия." „Ние искаме само *последователно и всестранно развитие на основните институции на Прусия,* ние искаме хората да не напущат внезапно почвата на реалния органичен държавен живот и да не потъват отново в нереалните механически, подчинени, недържавни сфери на живота" („Rheinische Zeitung", 1842 г., бр. 345). А какво слага в устата ни уважаемият „Kölnische Zeitung"? — Твърдението, „че всички *държавни институции* са *вехтории,* непригодни дори да служат за преходно стъпало към нещо по-добро"! Наистина, може да се помисли, че „Kölnische Zeitung" приписва на другите наглите измислици на своята страхлива и същевременно разюздана фантазия, считайки, че с това може да запълни липсата на *собствена смелост.*

ДОНОСЪТ НА „KÖLNISCHE ZEITUNG" И ПОЛЕМИКАТА НА „RHEIN-UND MOSEL-ZEITUNG"

Кьолн, 11 януари

„Аз виждам, Ераст, че вашият поглед е помрачен от тъга.
Дали не моето присъствие е причина за това?
Какво ви е? Защо кога се срещнем всеки път
въздишка на досада се изтръгва от вашата гръд?"[85]

Тези думи са отправени преди всичко към нашия *„кьолнски съсед"!* „Kölnische Zeitung" предпочита да не се разпростира на темата за неговия *„въображаем донос",* той заобикаля този *основен пункт* и само се оплаква, че „редакцията" е била замесена по най-неприятен начин в тази полемика. Но, мили съседе, ако кореспондентът на „Kölnische Zeitung" отъждествява една от нашите берлински кореспонденции с „Rheinische Zeitung", защо се забранява на „Rheinische Zeitung" да отъждестви отговарящата рейнска кореспонденция на „Kölnische Zeitung" със самия този вестник? Сега — на въпроса за *факта.*

„Той" („Rheinische Zeitung") *„ни* вменява във вина не някакъв *факт,* а само *намерение!"*

Ние вменяваме във вина на „Kölnische Zeitung" не само намерение, но и *определен факт, в който това намерение се е проявило.* Определеният факт, а именно опитът на „Kölnische Zeitung" да напечата писмото на Хервег, се превърна поради *външни случайности*

в намерение, макар преди това неговото намерение да се беше вече превърнало във факт. Всеки факт, на който е било попречено да се осъществи, си остава само намерение, но нима това отстранява отговорността за него пред съда? Във всеки случай много своеобразна би била онази добродетел, която би почнала да търси оправдание на своите постъпки в случайностите, които са осуетили тяхното осъществяване, като *не са* им *позволили* да се претворят в някое действие и са ги превърнали в просто намерение. Но нашият лоялен съсед задава въпроса наистина не на „Rheinische Zeitung" — за който съседът има неласкавата представа, че той лесно ще намери отговора, без „да се смущава" от съображения за „порядъчност и добросъвестност", — а на „оная малобройна част от публиката, която още не си е изяснила съвсем каква цена може да се придава на *подозренията* на този вестник" (по-правилно би било да се каже: на самозащитата против подозрения). „Kölnische Zeitung" пита: откъде знае „Rheinische Zeitung", „че ние не сме свързвали с това намерение" (т. е. с намерението да се публикува писмото на Хервег) „и друго намерение" (signo haud probato*), „а именно да прибавим от наша страна такова порицание, каквото заслужаваше тази детинска постъпка на автора на писмото?" Но откъде знае „Kölnische Zeitung", какво е било *намерението* на „Leipziger Allgemeine Zeitung" при обнародването на писмото на Хервег? Защо например той да не е можел да направи това от невинното желание да съобщи преди всички нещо ново или пък от лоялното намерение да предаде това писмо просто на съда на общественото мнение? Разрешете, уважаеми съседе, да ви разкажем един анекдот. В Рим е забранено да се печата коранът. Но един хитър италианец намерил изход от положението. Той издал *опровержение* на корана, т. е. книга, чиято корица носела заглавието „Опровержение на корана", а по-нататък представлявала просто възпроизвеждане на корана. А нима всички еретици не са прибягвали до подобна хитрост? Нима Ванини не бе изгорен, въпреки че в своя „Театър на света"[86], провъзгласявайки атеизма, той твърде старателно и красноречиво развива при това всички аргументи, говорещи против атеизма? А нима Волтер в своята книга „Библията, която получи найпосле обяснение"[87] не проповядва в текста безверие, а в бележките защищава религията — и вярвал ли е някой в очистителната сила на тези бележки? Но завършва нашият уважаем съсед —

„макар и да имахме това намерение, то нима е възможно нашият опит да напечатаме това и без друго вече известно на всички писмо да бъде поставен наравно с първоначалното му обнародване?"

* С нищо недоказано. *Ред.*

Но, мили съседе, та и „Leipziger Allgemeine Zeitung“ само обнародва едно писмо, което циркулираше вече в много копия. „Наистина, милорде, вие сте много придирчиви“[88].

В папската енциклика ex cathedra* от 15 август 1832 г., в деня на успение богородично, се казва:

„Безумие (deliramentum) е да се твърди, че всеки човек има право на *свобода на съвестта;* няма нищо по-отвратително от *свободата на печата.*“

Тази сентенция ни пренася от Кьолн в Кобленц, към „умерения“ вестник, към „Rhein-und Mosel-Zeitung“. След приведения цитат ще станат напълно естествени и понятни воплите, които този вестник надава против нашата защита на свободата на печата, но толкова по-странно трябва да звучи след това декларацията на вестника, че той се причислява към „най-ревностните приятели на печата“. От „умерените“ колонки на този вестник изскачат днес наистина не два лъва, но затова пък лъвска кожа и лъвско расо. Ние ще се отнесем към тях с подобаващ естествено-исторически интерес. Автор № 1 ни поднася между другото следното:

„Той“ („Rheinische Zeitung“) „води борбата в такива лоялни форми, че от самото начало ни уверява в своята готовност в името на скъпото му *„правно положение“* да протестира дори против една забрана на „Rhein-und Mosel-Zeitung“. Това уверение би било за нас толкова ласкателно, колкото и успокоително, ако случайно след това от устата на нашия рицар на свободата на *всеки* потиснат печат не се бе изтървала *груба ругатня* по адрес на „Münchener hist. politische Blätter“, които, както е известно, *вече отдавна са действително забранени у нас.*“

Забележително е, че в същия момент, в който „Rhein-und Mosel-Zeitung“ произнася строгата присъда на другите вестници за лъжа в *предаването на фактите,* той сам явно лъже при излагане на фактите. Мястото, за което тук се намеква, гласи дословно: „Преди всичко се изброяват старите грехове на „Leipziger Allgemeine Zeitung“: неговото поведение по хановерския въпрос, неговата пристрастна полемика против католицизма (hinc illae lacrimae!). Интересно е да се знае счита ли уважаемият вестник за смъртен грях от страна на „Münchener politische Blätter“ същото поведение, само че в противоположна посока?“ В приведените редове за „Münchener politische Blätter“ се казва само, че те са водили „пристрастна полемика“ против протестантизма. Но нима с това ние оправдавахме тяхната забрана? А и можеше ли да ни дойде на ум да оправдаваме тази забрана, щом в „Münchener politische Blätter“ намираме — „само че в противоположна насока“ — *„подобен* начин на действие“, за който ние по отношение на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ казва-

* — буквално: в енцикликата от престола (на Петър), т. е. енциклика задължителна за цялата църква като неоспорима истина. *Ред.*

ме, че не дава *никакво* основание за забрана? Напротив! Ние апелирахме към съвестта на „Rhein-und Mosel-Zeitung“ и го питахме може ли един и същ начин на действие, когато се прилага от едни, да оправдава в неговите очи забраната, а когато се прилага от други — да не оправдава забраната! Ние го питахме следователно, счита ли той за осъдителен известен начин на действие сам по себе си или по-скоро само направлението на това действие? И „Rhein-und Mosel-Zeitung“ отговори на нашия въпрос, отговори в смисъл, че порицава не всяка пристрастна религиозна полемика, както правим *ние*, а *само оная* пристрастна полемика, която има дързостта да бъде *протестантска*. Ако в същия момент, в който ние се изказахме против „току-що обявената“ забрана на „Leipziger Allgemeine Zeitung“, ние отбелязахме *заедно* с „Rhein-und Mosel-Zeitung“ пристрастната полемика на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ против католицизма, то нима нямахме правото да отбележим *без* „Rhein-und Mosel-Zeitung“ пристрастната полемика на „отдавна забранените“ „Münchener politische Blätter“? Номер 1 следователно любезно е прибавил още едно *ново* основание към ония, с които ние се стараехме да обясним вестникарската лъжа в *предаването на фактите*. Към изброените от нас основания, а именно: „слабо развития публичен характер на държавата“, „несъвършенството“ на едно „всекидневно“, гръмко и неопитно „политическо мислене“, своеобразието на „процеса на ставането на съвременната история“, № 1 прибавя още едно: фактическата *умствена ограниченост* на огромна част от германския печат. „Rhein-und Mosel-Zeitung“ със собствения си пример показва, че *невярното* мислене неизбежно и непроизволно фабрикува *неверни* факти, следователно — произвежда изопачения и лъжи.

Преминаваме към № 2 — към лъвското *расо*, защото развиваните от него по-обширни аргументи на № 1 водят тук вече до найпълна бъркотия. Лъвското расо преди всичко разказва на публиката за своето малко интересно душевно състояние. То очакваше от наша страна „избухване на гняв“. Но ето ние се ограничихме „с едно наглед леко хвърлено, *сдържано опровержение*“. Към неговата признателност за тази „неочаквана пощада“ се смесва обаче досадното съмнение в това,

„дали неочакваната пощада е действително следствие на душевна доброта или е по-скоро резултат на духовно недоволство и умора.“

Ние не възнамеряваме да обясняваме на нашия благочестив противник, че *доволството на духовенството* може действително да бъде понякога причина за *духовно недоволство*, ние желаем да преминем към „съдържанието на интересуващото ни възражение“. Благочестивият мъж заявява, че „за съжаление не може да премълчи“,

че съгласно неговото „извънредно умерено разбиране“ „Rheinische Zeitung“ „само се опитва да скрие своето объркване зад празни спорове“. И за да не позволи нито за миг да възникне привидност на *„лицемерно* смирение или скромност“, благочестивият мъж веднага се старае да подкрепи своето „извънредно умерено“ разбиране с най-убедителни, с най-неопровержими доводи. Той започва по следния начин:

„Не може, разбира се, да се отричат „старите грехове на „Leipziger Allgemeine Zeitung“: неговото поведение по хановерския въпрос, неговата пристрастна полемика против католицизма, неговите интриги и т. н.“, но — счита нашият даровит ученик на великия философ Хегел — *тези простъпки напълно се оправдават от обстоятелството,* че и на *други* вестници може да се вменят във вина също такива прегрешения (точно така, както за всеки мошеник най-доброто оправдание *пред съда* е позоваването на мошеничествата на неговите многобройни, още разхождащи се на свобода колеги).“

Къде сме твърдели ние, че „старите грехове на „Leipziger Allgemeine Zeitung“ напълно *се оправдават* от обстоятелството, че и на *другите* вестници могат да се вменят във вина също такива прегрешения“? Къде изобщо *сме се опитвали* „да оправдаем“ тези стари грехове? Нашият действителен ход на мисли, който не трябва да се смесва с неговото отражение в огледалото на „извънредно умереното разбиране“, бе такъв: преди всичко „Rhein-und Mosel-Zeitung“ изброява „старите грехове“ на „Leipziger Allgemeine Zeitung“. Във връзка с това ние привеждаме списъка на тия грехове, след което продължаваме: „Ако *всички* германски вестници от стария тип биха намислили взаимно да се обвиняват за старите си грехове, делото би се свело до формалния въпрос: дали със своите действия или пък със своето *бездействие* са грешили те? Ние сме готови да признаем на любезния приятел „Rhein-und Mosel-Zeitung“ невинното предимство пред „Leipziger Allgemeine Zeitung“, че той не само не е направил нищо лошо в живота, но изобщо не е проявявал никакви признаци на живот.“

Ние следователно не казваме: *„и други вестници“* — ние казваме: *„всички* германски вестници от стария тип“, при което определено отнасяме към тях и „Rhein-und Mosel-Zeitung“. Ние не казваме, че те могат, позовавайки се един на друг, да намерят *пълно* оправдание на своето поведение, а, напротив, казваме, че те *с право* могат да си хвърлят взаимно същите обвинения. „Rhein-und Mosel-Zeitung“ може да претендира само на съмнителното предимство, че е грешил с *бездействие* — следователно може да противопостави своето греховно бездействие на греховните действия на „Leipziger Allgemeine Zeitung“. Ние можем да разясним на „Rhein-und Mosel-Zeitung“ неговата пасивна престъпност с един пресен пример. „Rhein-

und Mosel-Zeitung" излива сега своя фанатичен гняв върху покойния „Leipziger Allgemeine Zeitung", докато той преписваше от живия „Leipziger Allgemeine Zeitung", вместо да го опровергава. Сравнението, с което „извънредно умереното разбиране" се старае да си изясни нашия ход на мисли, изисква малка, но съществена поправка. То би трябвало да говори не за *един* мошеник, който в старанието си да се оправдае *пред съда* се позовава на фалшификациите на другите мошеници, които се разхождат на свобода. То би трябвало да говори за *двама* мошеници, от които единият — този, който не се е поправил и се намира на свобода — тържествува над другия, когото хвърлят в затвора, *въпреки* че се е поправил.

„При това" — продължава „извънредно умереното разбиране" — „при това „правното положение не трябва да се променя в зависимост от моралния характер на индивидите или дори от техните политически и религиозни убеждения"; *следователно* дори един съвършено лош вестник, *именно поради това, че е лош,* има *право* на това *лошо* съществуване (така както *правото* на съществуване не може да бъде оспорено на всички други лоши същества на земята именно поради тяхното лошо съществуване)."

Благочестивият мъж очевидно желае да ни убеди, че не е бил в школата не само на нито един от „големите" философи, но нито дори на който и да било от „малките" философи.

Мястото, което във фантастичното изложение на нашия приятел е получило такъв карикатурен и странен смисъл, гласеше — преди да се е пречупило през призмата на „извънредно умереното разбиране" — както следва:

„Но вменяваната ни във вина статия говореше не за миналия, а за *сегашния* характер на „Leipziger Allgemeine Zeitung", макар че ние, от само себе си се разбира, не по-малко сериозно бихме възразявали и против забраната на... излизащия в Кобленц „Rhein-und Mosel-Zeitung", защото *правното положение* не трябва да се изменя в зависимост от моралния характер на индивидите или дори от техните политически и религиозни убеждения. А *безправното* положение на печата, напротив, не подлежи вече на ни най-малко съмнение, щом неговото *право на съществуване* се поставя в зависимост от неговия *начин на мислене. До днес още няма нито кодекс, нито трибунал за начин на мислене.*"

Следователно ние твърдим само, че никой не може да бъде хвърлен в затвора или пък лишен от своята собственост или от друго *юридическо* право въз основа на своя морален характер, въз основа на своите политически и *религиозни* убеждения. Последното твърдение изглежда особено смущава нашия религиозен приятел. Ние искаме неприкосновено *правно положение* за всяко лошо същество не защото е лошо, а дотолкова, доколкото неговата порочност

си остава в границите на *неговия начин на мислене,* за който не съществуват *нито трибунал, нито кодекс.* Ние следователно противопоставяме *лошия начин на мислене,* за който не съществува *трибунал, на лошите деяния,* за които, ако са *противозаконни,* има *трибунал* и *наказателен закон.* Ние следователно твърдим, че и лошото същество, макар и лошо, има право на съществуване, стига само последното да не е *противозаконно.* Ние не твърдим, както предава нашето мнимо ехо, че „на лошото същество", именно „само поради това, че е лошо", „не може да бъде оспорено правото на съществуване". Напротив, нашият уважаем доброжелател би трябвало да се убеди, че ние оспорваме на него и на „Rhein-und Mosel-Zeitung" правото да бъдат *лоши* същества, че поради това ние според силите си се стараем да ги направим *добри,* и при все това ние не смятаме, че имаме правото на основание на това да посягаме върху *„правното положение"* на „Rhein-und Mosel-Zeitung" и нейния оръженосец. Още една проба за „степента на разбиране" на нашия фанатик:

„Ако обаче един орган на „политическата мисъл" отива толкова далеч да твърди, че такива вестници като „Leipziger Allgemeine Zeitung" (и преди всичко, от само себе си се разбира, като него самия — „Rheinische Zeitung") „заслужават по-скоро похвала и именно похвала *от гледище на държавата",* тъй като дори тогава, когато предизвикват *недоволство* и озлобление, те все пак предизвикват *германско недоволство* и *германско озлобление,* то ние не можем да не изразим своите съмнения относно тази странна „заслуга пред германското отечество"."

Приведеното място в оригинала гласи: „Но нима не заслужават по-скоро похвала — и именно похвала от *гледище* на *държавата* — ония вестници, които откъсват от *чужбина* и спечелват за *отечеството* цялото внимание, целия трескав интерес и цялото драматично напрежение, които придружават целия *процес на ставане* и преди всичко *процеса на ставане на съвременната история! Да допуснем дори,* че тези вестници предизвикват недоволство, озлобление! Но нали те предизвикват *германско* недоволство, *германско* озлобление, нали те все пак връщат на държавата отвърналите се от нея умове, макар и на първо време да ги връщат възбудени и озлобени! И те възбудиха не само недоволство и озлобление... те преди всичко предизвикаха жив *интерес* към държавата, направиха държавата *близко до сърцето, родно дело* и т. н."

Високоуважаемият мъж пропуска по такъв начин *свързващите звена.* Все едно, че сме му казали: „Приятелю, вие би трябвало да ни бъдете благодарен: ние просветляваме вашия разум и макар и да ви причиняваме някое и друго огорчение, все пак при това печели именно *вашият* разум" — а нашият приятел е отговорил: „Как! Да ви бъда благодарен *за това,* че ми причинявате огорчение?"

След всички тези проби на „извънредно умереното разбиране“ не са нужни особено дълбоки психологически изследвания, за да се разбере *безмерната* фантазия на нашия автор, на когото вече се привижда как *цели кохорти* наши съмишленици „с огън и меч минават по германските области“. Накрая нашият приятел си смъква маската. *„Улрих фон Хутен* и неговите съратници“, към които, както е известно, се отнася и *Лутер,* ще простят на *лъвското расо* от „Rhein-und Mosel-Zeitung“ неговата безсилна злоба. Ние можем само да се червим по повод на това преувеличение, което ни поставя редом с такива *големи* хора. Желаейки обаче да отвърнем на любезността с любезност, ние ще сравним нашия приятел с *главния пастор Гьотце* и ще му кажем заедно с Лесинг:

„И ето моя кратък рицарски *отговор.* Пишете, господин пасторе, и карайте другите да пишат, колкото душата ви иска. Аз също ще пиша. Ако оставя без възражения дори една дреболия, в която вие не сте прав, това ще означава, че не съм вече в състояние да държа перото.“[89]

„RHEIN-UND MOSEL-ZEITUNG“

Кьолн, 15 януари. Номер първи от „Rhein-und Mosel-Zeitung“ от 11 януари, когото ние преди няколко дни бегло засегнахме като форрайтер* на лъвската статия, се опитва днес с пример да докаже колко малко е способен

„измайсторилият се в диалектиката“ („Rheinische Zeitung“) „да разбере едно просто, ясно формулирано положение“.

Той, № 1, съвсем не бил казал, че „Rheinische Zeitung“ се опитвал да оправдае забраната на „Münchener politische Blätter“,

„а само казал, че в същия момент, в който се обявява за застъпник на безусловната свобода на печата, той не се стеснява да хули един вестник, който действително е бил забранен, и че поради това неговото рицарско уверение, че е готов да се бори против забраната на „Rhein-und Mosel-Zeitung“ не вдъхва особено доверие“.

Форрайтер № 1 не забелязва, че неговото безпокойство по повод на нашето рицарско поведение в случай на евентуална забрана на „Rhein-und Mosel-Zeitung“ е можело да има две основания и че ние вече сме се изказали по повод и на двете. Добрият форрайтер, считахме ние, няма доверие в нашето уверение, защото в мнимото *хулене* на „Münchener politische Blätter“ той вижда скрито оправдание на неговата забрана. С толкова по-голямо право можехме да

* — кочияш, който язди един от предните коне. *Бълг. ред.*

предположим ние такъв ход на мисли у нашия добър форрайтер, тъй като един филистер поради свойствената му своеобразна хитрост се стреми в такива, както на него му се струва, несъзнателно „изтървани“ изказвания да намери действителното мнение. В този случай ние ще успокоим добрия форрайтер, като му докажем, че не може да има никаква връзка между нашия отзив за „Münchener politische Blätter“ и едно оправдание на тяхната забрана.

Втора възможност: № 1 намира изобщо за осъдително и нерицарско от наша страна, че обвиняваме в пристрастна полемика против протестантизма един *действително забранен вестник*, като „Münchener politische Blätter“. Той съзира в това хулене. По този повод ние зададохме на добрия форрайтер въпроса: „Ако в същия момент, в който ние се изказахме против „току-що обявената“ забрана на „Leipziger Allgemeine-Zeitung“, ние отбелязахме *заедно* с „Rhein-und Mosel-Zeitung“ пристрастната полемика на „Leipziger Allgemeine-Zeitung“ против католицизма — нима нямахме правото да отбележим *без* „Rhein-und Mosel-Zeitung“ пристрастната полемика на „отдавна забранения „Münchener politische Blätter“?“. Това значеше: ние не *хулим* „Leipziger Allgemeine-Zeitung“ като с *одобрението* на „Rhein-und Mosel-Zeitung“ отбелязваме неговата пристрастна полемика против католицизма. Та нима нашето твърдение за пристрастната полемика на „Münchener politische Blätter“ в защита на католицизма става *хула* само защото, за свое нещастие, то не е получило одобрението на „Rhein-und Mosel-Zeitung“?

Всичко, което е направил № 1, се свежда до това, че той нарече нашето твърдение хула. Но откога ние сме длъжни да вярваме всецяло на думите на № 1? Ние казахме: „Münchener politische Blätter“ е орган на католическата партия и в този смисъл той представлява същият „Leipziger Allgemeine Zeitung“, само че с обратен знак. В „Rhein-und Mosel-Zeitung“ форрайтерът твърди: „Münchener politische Blätter“ не е орган на някоя партия и не представлява „Leipziger Allgemeine Zeitung“ с обратен знак. Той не служи,

„за разлика от последния, за склад на лъжи, глупави интриги и насмешки над некатолическите вероизповедания“.

Ние не сме теологични наемни фехтовачи нито на едната, нито на другата страна, но достатъчно е да прочетем преизпълнената с подли интриги психологическа характеристика на *Лутер* в „Münchener politische Blätter“, достатъчно е само да прочетем това, което „Rhein-und Mosel-Zeitung“ пише за *„Хутен* и неговите съратници“, за да решим заема ли „умереният“ орган такава позиция, при която той да може да съди обективно за това, кое е пристрастна *религиозна* полемика и кое — не.

Най-после, добрият форрайтер обещава да даде „по-подробна характеристика на „Rheinische Zeitung““. Nous verrons*. Малката партия между Мюнхен и Кобленц се изказа вече веднаж в смисъл, че *„политическата“* мисъл на рейнското население трябва да бъде или използувана за някакви недържавни цели, или задушена като нещо „досадно“. Може ли тази партия да не проявява своята досада, когато в бързото разпространение на „Rheinische Zeitung“ в цялата Рейнска провинция тя вижда доказателство за своето пълно нищожество? Или може би сегашният момент е неблагоприятен за ядосване? Ние считаме, че всичко това не е лошо замислено, и съжаляваме само, че поради липса на по-солиден орган тази партия е принудена да се задоволява с добрия форрайтер и с неговия невзрачен „умерен“ вестник. По характера на този *орган* може да се съди за силата на тази *партия*.

Написано от К. Маркс на 31 декември 1842 г. на 3, 5, 7, 9, 11 и 15 януари 1843 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung“ бр. 1, 4, 6, 8, 10, 13 и 16 от 1, 4, 6, 8, 10, 13 и 16 януари 1843 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

---

* — Ще видим. *Ред.*

ОПРАВДАНИЕ НА МОЗЕЛСКИЯ КОРЕСПОНДЕНТ[90]

От бреговете на Мозел, януари. В бр. 346 и 348 на „Rheinische Zeitung" са поместени две мои статии, в едната от които се засяга гладът за дърва в Мозелска област, а в другата *особеното* съчувствие, с което населението на Мозелска област посрещна кралския правителствен указ от 24 декември 1841 г. и предоставянето с него на по-голяма свобода за печата. Последната статия е написана в *рязък,* ако щете дори в *груб* тон. Онзи, който често има случай да слуша непосредствено *суровия* глас на нуждата, която цари сред околното население, лесно губи естетическия такт, който умее да намира най-изящните и най-скромните образи за изразяване на своите мисли. Той може би ще счете дори за свой *политически* дълг да говори известно време публично на оня народен език на нуждата, който той не може да забрави поради условията на живот в неговата родина. Ако обаче е необходимо да се докаже, че той говори истината, едва ли може да се мисли, че трябва да се доказва *буквално всяка дума,* иначе всяко резюме би трябвало да се счита за невярно и би било изобщо невъзможно да се предава смисълът на каквато и да било реч, без тя да се повтаря дума по дума. Следователно ако например е било казано: „Викът на лозарите за помощ се считаше за *нагъл писък",* то с право може да се иска само с това да е изразено приблизително правилно *уравнение,* т. е. да е доказано, че действително е станало нещо такова, което в известна степен е равнозначно на резюмиращото обозначение „нагъл писък", и това обозначение да не може следователно да се счита за неуместно. Ако такова доказателство е дадено, може да става дума вече не *дали* това *е истина* или не, а само доколко то е *точно изразено,* а там, където се касае за едва доловими, тънки стилистични нюанси, отсъждането едва ли може да бъде повече от проблематично.

Тези мои приведени по-горе бележки са предизвикани от двата рескрипта на г. оберпрезидента *фон Шапер* в бр. 352 на „Rheinische Zeitung“, датирани: „Кобленц, 15 декември“, в които във връзка с посочените две мои статии ми се поставят редица въпроси. *Закъснението* на моя отговор се дължи преди всичко на съдържанието на самите тия въпроси, тъй като един вестникарски кореспондент, предавайки *най-добросъвестно* стигащия до него глас на народа, съвсем не е длъжен по всяко време да бъде готов да даде изчерпателно и мотивирано изложение, отнасящо се до всички обстоятелства на въпроса, до всички поводи и източници. Като оставим настрана, че такава работа би изисквала много време и средства, вестникарският кореспондент може да се счита само за частица от много сложен организъм, в който той свободно си избира определена функция. Един, да речем, ще изобрази повече непосредственото, почерпено от общуването с народа впечатление, което му е направило едно бедствено положение; друг — историкът — ще се заеме с историята на това положение; емоционалният човек ще даде описание на самото бедствие; икономистът ще разгледа средствата, необходими за неговото премахване — при което този *един* въпрос може пак да бъде разрешен от различни страни: ту в местен мащаб, ту по отношение на цялата държава и т. н.

Така при живото движение на печата се разкрива *цялата истина*. Най-напред цялото се явява пред нас само като различни, едновременно развиващи се възгледи, изтъкващи — ту преднамерено, ту случайно — една отделна страна на явленията. Но в края на краищата с тази своя работа печатът само е подготвил за един от своите участници оня материал, от който той ще създава *единното* цяло. Така печатът крачка по крачка, чрез разделението на труда, изяснява цялата истина — като не един прави всичко, а мнозина правят по малко.

Друга причина за закъснението на моя отговор е това, че редакцията на „Rheinische Zeitung“ след моята първа кореспонденция поиска допълнителни сведения. Също тъй и след втората и третата кореспонденция тя пожела да получи допълнителни данни, както и настоящото заключително съобщение. Най-после редакцията, от една страна, поиска да посоча източниците, а, от друга, си запази правото да не публикува моите съобщения, докато тя самата не получи по някакъв друг път потвърждение на представените от мен данни*.

---

* Потвърждавайки приведените факти, ние същевременно ще отбележим, че различните разясняващи се взаимно писма ни накараха да ги съпоставим. *Редакцията на „Rheinische Zeitung“*.

По-нататък, моят отговор се появява *анонимно.* При това аз се ръководя от убеждението, че *анонимността* произтича от самата същност на вестникарския печат, тъй като тя *превръща* вестника от сборен пункт на много индивидуални мнения в орган на *единния разум. Името* на автора би обособило една статия от друга също тъй рязко, както тялото обособява един индивид от друг, и би свело следователно до нула предназначението на всяка статия — да бъде само част, която допълва цялото. Анонимността, най-после, съдейства за по-голяма свобода и безпристрастност не само на автора, но и на публиката, която в този случай вижда пред себе си не онзи, *който* говори, а въпроса, *по който* той говори; свободна от влиянието на автора като емпирическо лице, публиката прави тогава за мярка на своята преценка само неговата духовна личност.

Като не назовавам името си, в представените от мен по-подробни данни аз няма също да посочвам имената на чиновниците и названията на общините — с изключение на ония случаи, когато се привличат печатни, намиращи се в продажба документи или когато споменаването на имената не може да навреди на никого. Печатът е длъжен да разкрива *общото положение на нещата,* но не трябва според нас да прави доноси срещу *отделни лица;* отделни лица трябва да се посочват само тогава, когато другояче би било невъзможно да се предотврати едно или друго обществено зло или пък когато публичността е почнала вече да господствува в целия политически живот и следователно германското понятие за донос е загубило всякакъв смисъл.

В заключение на тези предварителни бележки аз считам, че имам правото да изразя надеждата, че г. оберпрезидентът, след като се запознае с *цялото* мое изложение на въпроса, ще се убеди в чистотата на моите намерения и дори евентуалните грешки ще отнесе за сметка на една или друга неправилна представа, а не на злоумисъл. Самото изложение трябва да покаже дали аз съм заслужил тежкото обвинение в *клевета с цел* да възбудя *недоволство и злоба* дори и сега, когато моята анонимност действително стана продължителна — обвинение, което още повече се засилва от това, че изхожда от човек, който се ползува с високо уважение и любов в Рейнската провинция.

За по-голяма прегледност аз разделих моя отговор на следните части:

А) *Въпросът за разпределението на дървения материал.*

В) *Отношението на Мозелска област към правителствения указ от 24 декември 1841 г. и към предоставянето с него на по-голяма свобода за печата.*

С) *Язвите на Мозелска област.*

D) *Вампирите на Мозелска област.*

E) *Предложения, засягащи мерките за облекчаване на положението.*

A

ВЪПРОСЪТ ЗА РАЗПРЕДЕЛЕНИЕТО НА ДЪРВЕНИЯ МАТЕРИАЛ

В моята статия „От бреговете на Мозел, 12 декември“ в бр. 348 на „Rheinische Zeitung“ аз изтъквам следното обстоятелство:

> „Състоящата се от няколко хиляди души община, към която принадлежа аз, притежава като собственица най-прекрасни горски участъци, но аз *не си спомням* членовете на общината да са извличали от своята собственост непосредствена изгода чрез подялба на дървения материал помежду си.“

Г-н оберпрезидентът във връзка с това отбелязва:

> „Подобен *несъответствуващ на предписанията на закона начин на действие* би могъл да бъде оправдан само от някакви съвършено изключителни обстоятелства.“

Същевременно той иска като нещо необходимо за разследване на обстоятелствата на въпроса аз да *назова* общината.

Признавам откровено: от една страна, аз считам, че начин на действие, който *не* съответствува, а *следователно* противоречи на предписанията на закона, едва ли може да бъде оправдан от каквито и да било обстоятелства — той винаги си остава незаконен; а, от друга страна, аз *не* мога да считам за незаконен описания от мен начин на действие.

Инструкцията (датирана: „Кобленц, 31 август 1839 г.“) за управлението на общинските и ведомствените гори в административните окръзи Кобленц и Трир, издадена въз основа на закона от 24 декември 1816 г. и на височайшия правителствен указ от 18 август 1835 г., и обнародвана в приложението към бр. 62 на официалния орган на окръжното управление в Кобленц — тази инструкция в § 37 гласи дословно следното:

> „По отношение на използуването на дървения материал, който се получава в горите, правило е от него да се продава толкова, колкото е необходимо за покриване разходите по гората (данъци и режийни разходи).“
>
> „Относно останалото от решението на самите общини зависи дали дървеният материал — за задоволяване на други нужди на общината — *ще се продава на търг, или пък ще се разпределя* между членовете на общината, изцяло или частично, безплатно или пък срещу определена такса. Но като общо правило следва да се приеме за ръководство, че материалът за огрев и материалът за изготвяне на домашни съдове се разпределя in natura*, а строителният материал,

* — в натура. *Ред.*

доколкото не отива за строеж на общински здания или не се отпуска на отделни, пострадали от пожар членове на общината и др. т., се продава на търг."

Тази инструкция, издадена от един предшественик на г. оберпрезидента на Рейнската провинция, доказва според мен, че законът не вменява в задължение, но и не забранява разпределението на материала за огрев между членовете на общината — то е само въпрос на целесъобразност. Съобразно с това и аз разглеждах в посочената по-горе статия този начин на действие *само* от гледище на целесъобразност. След това би трябвало да отпадне основанието, по силата на което г. оберпрезидентът искаше да знае *името* на общината, тъй като ще става дума вече не за разследване действията на управата на една или друга община, а за изменение на инструкцията. Все пак аз не възразявам против това, да се упълномощи редакцията на „Rheinische Zeitung", в случай на специално искане от страна на г. оберпрезидента, да назове общината, в която не си спомням нито веднаж да е ставало разпределение на дървения материал. Такова съобщение не би било донос срещу общинската управа, а само би съдействувало за благото на общината.

В

ОТНОШЕНИЕТО НА МОЗЕЛСКА ОБЛАСТ КЪМ ПРАВИТЕЛСТВЕНИЯ УКАЗ ОТ 24 ДЕКЕМВРИ 1841 г. И КЪМ ПРЕДОСТАВЯНЕТО С НЕГО НА ПО-ГОЛЯМА СВОБОДА НА ПЕЧАТА

По отношение на моята кореспонденция от Бернкастел от 10 декември в бр. 346 на „Rheinische Zeitung", в която аз твърдя, че населението на Мозелска област, намирайки се в особено тежко положение, приветствува с изключителен ентусиазъм предоставянето с височайшия правителствен указ от 24 декември миналата година на по-голяма свобода за печата, г. оберпрезидентът отбелязва следното:

„Ако тази статия има някакъв смисъл, той е, че на населението на Мозелска област не се е разрешавало преди това да се изказва публично и открито за своето тежко положение, за неговите причини и за мерките, необходими за неговото облекчаване. Аз се съмнявам, че това е така, защото — при стремежа на властите да подпомогнат селяните-лозари в тяхното положение, което всички признават за тежко — за властите нищо не може да бъде тъй желателно, както колкото може по-чистосърдечното и открито обсъждане на положението на работите в тази област." „Затова аз бих бил твърде задължен на автора на горепосочената статия, ако той би имал любезността да посочи специално случаите, когато преди появяването на височайшия правителствен указ от 24 декември миналата година властите са пречели на откритото публично обсъждане на тежкото положение на жителите на Мозелска област."

И по-нататък г. оберпрезидентът отбелязва:

„Освен това трябва да кажа, че считам, че мога да квалифицирам по начало като неистина твърдението на автора на гореспоменатата статия, че викът на лозарите за помощ дълго време се е считал във висшите сфери за *нагъл писък.*“

Моят отговор на тези въпроси ще бъде подреден по следния начин: аз ще се постарая да докажа,

1) че преди всичко съвсем *независимо* от обема на правата, които печатът притежаваше преди появяването на височайшия правителствен указ от 24 декември 1841 г., нуждата от свободен печат *необходимо* произтича от особения характер на бедственото положение на Мозелска област;

2) че дори в случай, че преди появяването на гореспоменатия указ *не са били поставяни специални* препятствия на „откритото и публично обсъждане“ — дори и в този случай моето твърдение не би било по-малко вярно, и еднакво понятна би била радостта на мозелското население по повод на височайшия указ и предоставянето с него на по-голяма свобода на печата;

3) *че в действителност* са съществували *специални* условия, които са пречили за такова „открито и публично обсъждане.“

От цялото мое изложение ще проличи доколко моето твърдение: „*бедственото* положение на лозарите дълго време се поставяше във висшите сфери под съмнение и техният вик за помощ се считаше за нагъл писък“ — е истина или неистина.

По пункт 1. При изследване на явленията на *държавния* живот твърде лесно се поддават на изкушението да изпущат изпредвид *обективната природа на отношенията* и да обясняват всичко с *волята* на действуващите лица. Има обаче *отношения,* които определят действията както на частните лица, така и на отделните представители на властта и които са също тъй независими от тях, както и начинът на дишане. Застанем ли по начало на това обективно гледище, ние няма да търсим добрата или злата воля последователно ту на едната, ту на другата страна, а ще виждаме действия на обективните отношения там, където на пръв поглед изглежда, че действуват само лица. Щом е доказано, че дадено явление *необходимо* се поражда от съществуващите отношения, вече няма да бъде трудно да се установи при какви *външни* условия то е трябвало *действително* да се осъществи и при какви то не е можело да се осъществи, въпреки че вече е съществувала потребност от него. Това ще може да се установи със същата приблизителна достоверност, с каквато химикът определя при какви *външни* условия родствените вещества трябва да образуват химическо съединение. Затова ние считаме, че веднаж доказали нашата мисъл: „от *особено-*

стите на бедственото положение на Мозелска област произтича *необходимостта* от свободен печат" — ние поставяме нашето изложение върху една основа, която излиза далеч извън рамките на какъвто и да било личен елемент.

Бедственото положение на Мозелска област не може да се разглежда като *просто* състояние. В него трябва да се различават поне *две* страни: частната страна и държавната страна — защото както не можем да си представим Мозелска област извън държавата, така не можем да си представим нейното бедствено положение вън от условията на държавното управление. *Взаимоотношението* между тия две страни именно образува *действителното* положение на Мозелска област. За да покажем характера на тези взаимоотношения, ние ще приведем тук една автентична и документално удостоверена размяна на мнения между съответните *органи* на двете страни.

В четвъртата книжка на „Mittheilungen des *Vereins* zur Förderung der Weinkultur an der Mosel und Saar zu *Trier*" ние намираме отчет за преговорите между Министерството на финансите, администрацията на Трирски окръг и управата на посоченото дружество. В една от своите записки до Министерството на финансите дружеството е направило и изчисление на доходите, които носят лозята. Администрацията на Трирски окръг, която получила препис от същата записка, поискала мнение за нея от началника на Трирското кадастрално бюро, данъчния инспектор *фон Цукалмальо,* който, както казва самата окръжна власт в едно свое донесение, изглеждал толкова по-подходящ за тази работа, защото „вземал живо участие в работата по оценката на доходите от лозята в Мозелска област по времето на съставянето на кадастралните описи". Ние ще се ограничим тук с просто съпоставяне на най-показателните места от *официалното* заключение на г. фон Цукалмальо, от една страна, и на *възраженията* на управата на дружеството за насърчаване на лозарството — от друга.

Официалният докладчик:

В основата на докладната записка, която обхваща последния десетгодишен период, 1829—1838 г., при изчисляване на общия доход от един морген* лозе в общините, принадлежащи към третата категория *данъкоплатци на винен данък,* са положени данните:

1) за добива от един морген;

2) за цената, по която се е продавал един фудер** вино *през есента.* Това изчисление обаче не се основава върху що-годе проверени данни, защото

* — стара мярка за повърхност в Прусия — около 1/4 хектар. *Ред.*

** — стара мярка за обем в Рейнската провинция — около 1,000 литра. *Ред.*

„без намесата и контрола на *администрацията* нито отделни лица, нито дружеството могат да съберат по частен път точни сведения за количеството вино, получено в течение на известен период от всички отделни собственици в голям брой общини, *защото много собственици са заинтересовани именно в това, по възможност да укриват истината"*.

Възражение на управата на дружеството: „Нас ни най-малко не ни учудва, че кадастралното бюро защищава според силите си начините за съставяне на кадастрите; при все това трудно е да се разбере следното разсъждение" и т. н.

„Началникът на кадастралното бюро се опитва с цифри да докаже, че кадастралните данни за доходите от лозята навсякъде са верни; той твърди също, че десетгодишният период, на който ние се позоваваме, в дадения случай не може да се счита за показателен" и т. н. и т. н. „за цифрите няма да спорим, защото — както сам той твърде благоразумно напомня в началото на своите бележки — не разполагаме с необходимите официални сведения, а и за нас не е необходимо да спорим по това, тъй като всички негови изчисления и изводи, опиращи се на *официални* данни, не могат нищо да докажат против приведените от нас факти". „Дори да признаем, че кадастралните данни за доходите са били напълно верни за момента, в който се е извършвала оценката, че те са били дори умалени за оня момент — с това все пак няма да бъде опровергано нашето твърдение, че те вече не могат да служат за *основа* при сегашните *плачевни* обстоятелства."

Официалният докладчик: „По такъв начин не може да се намери нито един факт, който да ни даде правото да предположим, че кадастралните данни за доходите от лозята, оценката на които е извършена в последно време, са преувеличени; лесно би било, напротив, да се докаже, че извършената по-рано оценка на лозята в селските и градските окръзи на Трир и в окръга Саарбург е *умалена* както абсолютно, така и в сравнение с другите култури."

Възражение на управата на дружеството: „Човек, който вика за помощ, трябва да изпитва горчиво чувство, когато в отговор на неговото основателно оплакване му заявяват, че при оценката на доходите кадастралните данни трябва да бъдат по-скоро повишени, отколкото понижени."

„Впрочем" — се казва там по-нататък — „и самият докладчик при цялото си старание да опровергае нашите данни не е можал да опровергае или да поправи почти нищо в приведените от нас цифри на *доходите;* затова той с всички средства се е старал при разглеждане на приведените от нас данни за *разходите* да ги замени с други цифри."

Ние ще отбележим сега някои от най-резките разногласия между г. докладчика и управата на дружеството относно *изчисляването на разходите*.

Официалният докладчик: „По п. 8 трябва специално да се отбележи, че *отстраняването* на страничните филизи, или така нареченото култучене, е операция, въведена напоследък само от малцина лозари, но никъде, нито в Мозелския, нито в Саарския район тази операция не спада към обичайните начини за обработване на лозята."

Възражения на управата на дружеството: „Отстраняването на страничните филизи и *разкопаването на почвата* по думите на началника на кадастралното бюро са въведени едва напоследък от малцина лозари" и т. н. Това обаче не отговаря на действителността. „Лозарят разбра, че за да се предпази от окончателна гибел, той трябва да опита всичко, което би могло що-годе да съдействува за подобряване качеството на виното. Този стремеж трябва в интерес на процъфтяването на областта грижливо да се поощрява, а не да се задушава."

„А и на кого би дошло на ум да умалява разходите за обработването на картофите само защото се срещат земеделци, които предоставят картофите на тяхната собствена съдба и на милостта божия?"

Официалният докладчик: „Посочената в п. 14 стойност на *бъчвата* съвсем не може да се взема тук под внимание, защото както вече отбелязахме, стойността на бъчвите *не* е включена в приведените цени на вината. Следователно ако заедно с виното се продава и бъчвата, което е правило, цената на бъчвата се прибавя към цената на виното и по такъв начин се възстановява стойността на бъчвата."

Възражение на управата на дружеството: „При продажбата на вино се продава и бъчвата, но при това никога не става дума изобщо или поне не може да става дума за възстановяване стойността на бъчвата. Редките случаи, при които кръчмарите в нашия град купуват виното, без бъчвата, не могат да бъдат взети под внимание, когато става дума за положението изобщо." „С виното не е както с другите стоки, които до продажбата се намират в склад, а след това се опаковат и изпращат за сметка на купувача. Тъй като при покупката на вино мълчаливо се подразбира и покупка на бъчвата, ясно е, че цената на бъчвата трябва да бъде включена в производствените разходи на виното."

Официалният докладчик: „Ако изменим приведените в приложението цифри на добива на грозде съобразно с официалните данни, а, напротив, признаем изчислението на разходите за правилно дори във всичките му части и изпуснем *само* разходите по заплащането на поземления и на *винения* данък и стойността на *бъчвите* (разходите, изброени в п. п. 13, 14 и 17) — ще получим следния резултат:

Общ доход	53	тал.	21	сребърни гр.	6 пф.
Обща сума на разходите, без да се включват п. 13, 14 и 17	39	„	5	„	—
Всичко чист доход	14	тал.	16	сребърни гр.	6 пф.

Възражение на управата на дружеството: „Сметката сама по себе си е вярна, но не е верен резултатът. Ние оперирахме не с предполагаеми цифри, а с такива, които изразяват действителните размери на дохода и разхода, и намерихме, че ако от 53 талера действителни разходи се приспаднат 48 талера, които представляват действителният и единственият доход, остава загуба, равна на 5 талера."

Официалният докладчик: „Ако при все това не може да не се признае, че положението на Мозелска област се е влошило значително в сравнение с периода преди възникването на Митническия съюз и че дори отчасти *съществува опасение от действително обедняване на областта,* то причината за това трябва да се търси изключително в предишните, твърде високи доходи."

„Благодарение на един вид монополно положение в търговията с вино, което в минали години имаше Мозелска област, благодарение на бързо следващите една след друга плодородни за гроздето години — 1819, 1822, 1825, 1826, 1827, 1828 — в тази област се разви *небивал още разкош.* Натрупаните в ръцете на лозаря големи парични суми го подтикваха да купува усилено лозя на нечувани цени, караха го да прави необикновени разходи за садене на нови лозя в такива места, които са неблагоприятни за лозовата култура. Всеки в желанието си да стане собственик все повече потъваше в дългове, които по-рано лесно можеха да бъдат покрити с доходите на една плодородна година, но сега, при настъпилата неблагоприятна конюнктура, ще задушат окончателно изпадналия в ръцете на лихварите лозар."

„Едно от произтичащите оттук следствия ще бъде, че лозарството ще се ограничи в най-добрите участъци и отново, както и преди, ще премине в голямата си част в ръцете на богатите земевладелци. Тези последните вече поради големите предварителни разходи, свързани с него, са най-способни да го упражняват и най-лесно могат да понасят неблагоприятните години: те и в такива години имат достатъчно средства да подобрят културата и да получат продукт, способен да издържи конкуренцията на отворилите границите си сега за нас държави от Митническия съюз. *Но, разбира се, всичко това няма да мине през първите години без големи бедствия за по-бедната класа лозари*, които обаче в предишните, по-благоприятни години станаха в мнозинството си собственици на лозя. При все това обаче трябва да се вземе под внимание, че положението в предишните години беше *неестествено и непредпазливите плащат сега за това. Държавата... ще трябва да се ограничи само с това, да направи* със съответни мерки по възможност този преход по-лек за населението.

Възражение на управата на дружеството: „Наистина, онзи, който едва сега се опасява от обедняване на Мозелска област, *не е виждал* още *ужасяващата мизерия*, която вече е пуснала дълбоки корени и всеки ден все повече и повече расте сред морално здравото, неуморимо в своето трудолюбие население на тази област. Нека не ни казват, както прави началникът на кадастралното бюро, че за това са виновни самите обеднели; не, бедствието постигна в по-голяма или по-малка степен всички лозари: както предвидливия, така и безгрижния, както трудолюбивия, така и немарливия, както състоятелния, така и несъстоятелния; и ако работата е стигнала дотам, че дори състоятелните, трудолюбивите и пестеливите лозари са принудени да заявяват, че не са в състояние повече да се изхранят, не в тях, очевидно, трябва да се търси причината."

„Вярно е, че в най-благоприятните години лозарите купуваха нови участъци по цени по-високи от обикновените и разчитайки, че при тогавашното равнище на своите доходи ще успеят да изплатят постепенно всичко, правеха дългове. Но това говори само за дейния и предприемчив дух на тези хора — и съвършено непонятно е как може това да се нарича *разкош* и да се твърди, че съвременното положение на лозарите е следствие на тяхното предишно неестествено положение, за което именно сега непредпазливите плащат."

„Началникът на кадастралното бюро твърди, че поддали се на съблазънта на необикновено благоприятните обстоятелства, хората, които според него по-рано дори не са били собственици (!!), са увеличили прекомерно броя на лозята и че сега спасението трябва да се търси *само* в намаляване на броя на лозята."

„Но колко нищожен е броят на ония лозя, почвата на които би била пригодна за отглеждане на плодови или зеленчукови култури, в сравнение с огромния брой на ония лозя, които освен грозде могат да произвеждат само тръни и храсти! И нима това достойно за най-дълбоко уважение население, сбито благодарение на лозарския занаят върху сравнително малка площ, така смело борещо се с постигналото го нещастие, *не заслужава да бъде направен макар и опит* да бъде облекчено положението му и да му се помогне да се задържи дотогава, докато по-благоприятни обстоятелства му дадат възможност да се вдигне отново и да стане за държавата онова, което е било по-рано, а именно — такъв източник на доход, равен на който, като не се смятат градовете, няма да се намери върху еднаква по размери площ."

Официалният докладчик: „Напълно понятно е, че по-богатите земевладелци *използват* тежкото положение на по-бедните лозари, за да могат — като обрисуват с *ярки краски* предишното щастливо положение и го противопоставят на сегашното по-малко благоприятно, но все пак *не неизгодно* положение — да си извоюват всевъзможни облекчения и предимства."

Възражение на управата на дружеството: „Нашата чест и нашето вътрешно убеждение ни задължава да протестираме против *обвинението*, че използва-

ме тежкото положение на по-бедните лозари, за да *обрисуваме с ярки краски* сегашното положение на лозарството и по този начин да си извоюваме всевъзможни предимства и облекчения."

„Това не е истина! Ние уверяваме — и това, надяваме се, ще бъде напълно достатъчно за нашето оправдание, — че ние сме били далеч от всякакво користно намерение и че всяка наша крачка е била насочена само към една цел: *с открито и правдиво описание* на положението на бедните лозари да обърнем вниманието на държавата върху това, което при сегашния ход на работите ще стане неизбежно опасно за самата държава! Онзи, който знае какви — все по-бързо растящи — изменения вече е успяло да предизвика съвременното печално положение на лозарите в техния домашен бит, в условията на работа и дори в тяхното морално състояние — той ще се ужаси при мисълта, че такова бедствие може да бъде продължително или дори да вземе по-големи размери."

Всеки ще трябва преди всичко да признае, че правителството не е можало да заеме определена позиция, а е било принудено да се колебае между гледището на своя докладчик и противоположното гледище на лозарите. Ако ние, по-нататък, вземем под внимание, че докладът на г. фон Цукалмальо носи дата: „12 декември 1839 г.", а отговорът на дружеството: „15 юли 1840 г.", за нас ще стане ясно, че до този момент гледището на докладчика е трябвало да бъде в правителствената колегия ако не *единственото,* то все пак *господствуващото.* Поне още в 1839 г. то се противопоставя на докладната записка на дружеството като заключение на правителството, следователно като своего рода обобщение на правителственото гледище — защото у едно последователно правителство неговото последно мнение трябва да се разглежда като известна сума от всички негови предишни възгледи и целия му опит. А в доклада не само не се признава, че бедственото положение е *всеобщо,* но дори не се предлагат против бедственото положение, което *се признава* в него, каквито и да било мерки, защото в доклада се казва: „Държавата ще трябва да се ограничи *само* с това, да направи със съответни мерки по възможност *този преход* за населението *по-лек."* Под преход обаче при дадените условия трябва да се разбира постепенна *гибел**. Гибелта на по-бедните лозари се разглежда като своего рода стихийно явление, с което човек предварително се примирява, опитвайки се само да смекчи неговите неизбежни последици. „Разбира се" — се казва в него, — „всичко това няма да мине без големи бедствия". Затова дружеството задава въпроса: не е ли заслужил мозелският лозар да бъде направен поне *„някакъв опит"* за неговото спасение? Ако правителството бе застанало на съвсем противоположното гледище, то би изменило още отначало доклада, в който е изразено напълно определено гледище по такъв важен въпрос като *задачата и политиката* на държавата в това отношение.

* Игра на думи: „Übergang" — „преход", „Untergang" — „гибел". *Ред.*

Оттук се вижда, че е било възможно *да се признава бедственото положение* на лозарите, без при това да съществува стремеж то да бъде *облекчено* по някакъв начин.

Ще приведем още един пример за това, как бе докладвано на властите за положението в Мозелска област. В 1838 г. един високопоставен представител на администрацията обикалял Мозелска област. На съвещание с двама ландрати в Писпорт той попитал единия от тях за имущественото положение на лозарите и получил отговор:

„Лозарите живеят много разкошно и поради самото това обстоятелство работите им не могат да вървят зле."

Обаче по това време разкошът бил станал вече предание от миналото. Тук ще изтъкнем само мимоходом, че това гледище, което съвпада с гледището на официалния доклад, се отхвърля и сега още далеч не от всички. Ще припомним статията в приложение 1 към бр. 349 на „Frankfurter Journal" (1842), която представлява глас от Кобленц; в нея се говори за *мнимата* нужда на селяните-лозари от Мозелска област.

Приведеното официално гледище е намерило отражение също и в недоверието, с което висшите правителствени сфери се отнасят към декларациите за „бедственото положение" на Мозелска област, за *всеобщия* характер на бедствието, а следователно — и за неговите *общи причини*. Цитираните по-горе „Mittheilungen des Vereins" съдържат между другото следните отговори на *министерството на финансите* на различни молби:

„Макар собствениците на лозя, които в Мозел и Саар спадат към първата и втората категория данъкоплатци, да *нямат* повод за *недоволство* — както показват пазарните цени на виното — все пак трябва да се признае, че ония селяни-лозари, чиито продукти са по-долнокачествени, не се намират в *толкова благоприятно* положение."

А в един отговор на молба за освобождаване от данък за 1838 г. се казва:

„В отговор на вашето заявление, отправено до нас от 10 октомври миналата година, уведомяваме ви, че молбата за общо освобождаване от заплащане на целия данък за 1838 г. не може да бъде удовлетворена, тъй като вие сам в никой случай не принадлежите към оная категория, която най-много се нуждае от внимание и чието *тежко положение се обяснява* не *с данъчната система, а със съвършено други причини.*"

Тъй като искаме да изградим цялото наше изложение само върху *факти* и се стараем само според силите си да изложим тези факти в обобщена форма, ние ще разкрием преди всичко оня общ смисъл,

който се съдържа в основата на диалога между Трирското дружество за насърчаване на лозарството и правителствения докладчик.

Правителството трябва да възложи на един или друг чиновник да даде заключение по повод на посочената докладна записка. Правителството избира, разбира се, такъв чиновник, който е по възможност най-добре запознат с въпроса — следователно най-вече такъв, който сам е вземал участие в регулирането на отношенията в Мозелска област. Този чиновник може да съзре в жалбата, изложена в записката, *критика* на своето служебно разбиране и на своята предишна служебна дейност. Той е проникнат от съзнанието за добросъвестно изпълнен дълг и за основно познаване на всички подробности на ония официални данни, които се намират на негово разположение — и изведнаж се натъква на противоположно гледище. Не е ли естествено той да се прояви сега спрямо просителите като *враждебна страна,* не е ли естествено техните *намерения,* които винаги, разбира се, могат да бъдат свързани с *частните интереси,* да му се сторят подозрителни и той следователно да подозира тези просители. Вместо да използува съобщавания от тях материал, той се старае да го опровергае. При това ония лозари, които се намират в очевидно за всички бедствено положение, нямат нито време, нито необходимото образование, за да опишат своето бедствено състояние — излиза, че бедните лозари не умеят да говорят, а ония лозари, които умеят да говорят, не се намират в чак толкова явно бедствено положение и техните оплаквания изглеждат неоснователни. Но ако дори на образования лозар заявяват, че не е дорасъл до разбирането на мъдрите възгледи на бюрокрацията, как ще може необразованият лозар да устои пред тая мъдрост?

От своя страна частните лица, които наблюдават действителната, достигнала крайна степен мизерия на другите, които виждат как тази мизерия дебне и тях самите и освен това съзнават, че защищаваният от тях частен интерес е също така и държавен интерес и се отстоява от тях от гледна точка на държавните интереси — тези частни лица не могат да не се считат засегнати в своето чувство на чест; нещо повече; те считат, че *действителността* е изопачена под влиянието на едностранчива и произволно взета гледна точка. Следователно те се обявяват против високомерната бюрокрация и разкриват противоречията между действителната картина на света и оная негова картина, която се формира в бюрократическите канцеларии; те противопоставят на официалните доводи такива доводи, които са почерпени от практическия живот. У тях неизбежно възниква подозрението, че абсолютното игнориране на техните изложения, основани върху дълбоко убеждение, подкрепени с очевидни факти — че това игнориране произтича от користно намерение, а именно от

намерението да се противопостави разсъдъка на бюрократа на разума на гражданина. Те правят оттук и извода, че компетентният чиновник, който поради своята дейност се сблъсква с условията на техния живот, няма да даде безпристрастна характеристика на тези условия именно защото тези условия са създадени отчасти от него; от друга страна, един непредубеден чиновник, който би могъл да даде достатъчно безпристрастна оценка на положението, не притежава необходимата компетентност. Но ако чиновникът обвинява частните лица, че издигат своите частни работи до равнището на държавен интерес, то частните лица обвиняват чиновника, че принизява държавния интерес до равнището на свое лично дело, така че всички други смъртни се изключват от участие в държавния живот. Затова дори ясната като ден действителност се струва на чиновника илюзорна в сравнение с действителността, фиксирана в актовете — следователно по официален, следователно по държавен ред, — както и в сравнение с гледището, което се опира на тази официална действителност. Частните лица обвиняват чиновника, че счита държавата само за своя непосредствена сфера на дейност, а целият свят, който лежи извън тази сфера на дейност, е за него само обект на държавата, лишен от държавен *начин на мислене* и държавно *разбиране*. Когато, най-после, чиновникът в случай на явно за всички бедствие възлага по-голямата част от вината върху частните лица, които уж *сами* са причина за своите несгоди, без да позволява, от друга страна, да се поставя под съмнение съвършенството на ония принципи на управление и на ония институции, които сами представляват бюрократични творения, и без да желае да се откаже, макар и от което и да било от тях — в противовес на това частното лице, което знае цената на своето трудолюбие, на своята пестеливост и на тежката борба, която то трябва да води с природата и със социалните отношения, иска чиновникът, който единствен притежава властта да твори държавния живот, да отстрани в този случай неговото бедствено положение. А тъй като чиновникът твърди, че е способен да поправи всяко лошо положение, частните лица искат чиновникът да докаже това на практика и да ги избави с помощта на своите мероприятия от бедственото положение или поне да признае, че учрежденията, които са били целесъобразни за определено време, са непригодни в друго време, при съвършено променена обстановка.

Същият възглед, че властите *знаят всичко по-добре*, и същото противопоставяне на администрацията на обекта на нейното управление съществуват и вътре в самия бюрократичен свят. Както в своята оценка на положението на Мозелска област кадастралното бюро отстоява главно непогрешимостта на кадастъра; както министерството на финансите твърди, че коренът на злото лежи не в „да-

нъчните“ причини, а „в съвършено други“ — така и администрацията изобщо намира причината за бедствието не *в своята* дейност, а *вън от нея.* Отделният чиновник, който стои най-близо до лозаря, вижда положението на нещата по-добро или по-друго, отколкото е в действителност — и това става *не преднамерено,* а *по необходимост.* Чиновникът мисли, че въпросът, дали всичко в неговата област е благополучно, е преди всичко въпрос за това, дали *той* добре управлява областта. Добри ли са изобщо самите принципи на управление и самите институции — този въпрос не влиза в неговата компетентност, за това могат да съдят само *висшите* сфери, които притежават по-всестранни и по-дълбоки *знания* за *официалната* природа на нещата, т. е. за тяхната връзка с цялата държава. В това, че *той сам* добре управлява, той може да бъде убеден най-добросъвестно. Поради всичко това той, от една страна, ще намира положението далеч не толкова бедствено, а, от друга страна, макар дори и да го намира бедствено, ще търси причините за това *извън* сферата на управлението — отчасти в природните явления, които не зависят от човешката воля, отчасти в условията на частния живот, които не зависят от администрацията, отчасти в случайности, които не зависят от никого.

Висшите ведомства трябва, естествено, да имат в *своите* чиновници по-голямо доверие, отколкото в управляваните от тях лица, у които не може да се предположи равно на официалното разбиране. Висшата инстанция има освен това своите традиции. Тя има също и по отношение на Мозелска област свои веднаж завинаги установени положения, тя има в кадастъра официалната картина на областта, тя разполага с официални данни за приходите и разходите; наред с реалната действителност висшата инстанция навсякъде има пред себе си *бюрократическа* действителност, която запазва своя авторитет колкото и да се изменят времената. Към това се прибавя и следното: двете тези обстоятелства, а именно законът за бюрократическата иерархия и теорията, съгласно която гражданите на държавата се делят на две категории — на категория на активни, съзнателни граждани, които управляват, и на пасивни, несъзнателни граждани, които са управлявани — двете тези обстоятелства се допълват взаимно. По силата на принципа, съгласно който съзнателното и активно битие на държавата е въплътено в органите на управлението, всеки представител на властта ще разглежда състоянието на дадена област — доколкото се касае за държавната страна на въпроса — като резултат на дейността на своя предшественик. По закона за иерархията този предшественик в повечето случаи ще заема по това време вече по-висок пост, а често ще бъде дори непосредствен началник на своя приемник. Най-после, правителствената власт в един

или друг окръг се ръководи, от една страна, от действително държавния възглед, че държавата има закони, които тя е длъжна да прокарва въпреки всички частни интереси; от друга страна, тя в качеството на отделна административна власт има задачата не да създава закони и институции, а само да ги прилага. Администрацията може поради това да се опитва да реформира не самото управление, а само обектите на управлението. Тя не може да приспособи своите закони към особеностите на Мозелска област, тя може само *в рамките* на установените норми на управлението да се опитва да съдействува за благото на тази област. Затова *колкото по-усърдно* и *по-искрено* се стреми някоя администрация — в рамките на вече приетите, господствуващи над самата нея принципи на управление и учреждения — да отстрани едно или друго *бедствие,* обхванало *цяла област;* колкото *по-упорито* това бедствие не се поддава на въздействие, вземайки, въпреки *доброто* управление, още по-широки размери — толкова *по-силно, по-искрено и по-дълбоко ще бъде убеждението на администрацията,* че бедствието е непоправимо, че управлението, т. е. държавата, не може нищо да измени, че всяко изменение трябва, напротив, да изхожда от самите управлявани.

Но ако низшите административни власти имат доверие в бюрократичното разбиране на по-горестоящите, които признават общите принципи на управлението за съвършени, и сами отговарят за добросъвестното им прилагане във всеки отделен случай — то висшите административни власти са непоколебимо уверени в правилността на своите общи принципи и смятат, че техните подчинени органи могат да имат правилна, произтичаща от техния служебен опит преценка за всеки отделен случай, за което впрочем говорят още и техните служебни официални донесения.

По такъв именно път правителството може, *дори при най-добри намерения,* да дойде до принципа, който е бил формулиран по отношение на Мозелска област от правителствения референт в Трир: *„Държавата ще трябва да се ограничи само с това, да направи със съответни мерки този преход за населението по-лек."*

Ако разгледаме някои от станалите известни средства, които правителството употреби, за да смекчи бедственото положение в Мозелска област, ние ще намерим потвърждение на нашите разсъждения поне в оная част от историята на административните мероприятия, която получи гласност; що се отнася до нейната тайна част, въз основа на нея, разбира се, ние не можем да си съставим преценка. Между тези средства ние намираме: *освобождаване от данъци в годините на лоша реколта на гроздето, съвет да се премине към друга култура, например черничева,* и най-после, предложението да се ограничи *раздробяването на земевладението.* Първата мярка може оче-

видно само до известна степен да облекчи положението, но не може да отстрани бедствието. Това е *временно* средство, при което държавата прави *изключение* от своето правило, и то изключение, което не и струва скъпо. А и това облекчение засяга не самото бедствие, придобило *постоянен характер,* а изключителните форми на неговото проявление — не хроническата болест, с която са свикнали, а острото заболяване, което е дошло внезапно.

Прибягвайки към двете останали средства, администрацията излиза извън кръга на своите собствени задължения. Позитивната дейност, която тя проявява, се състои в това, че тя, от една страна, поучава жителите на Мозелска област как могат те *сами* да *си* помогнат, а, от друга страна, им предлага *да се ограничат* в използването на едно свое досегашно право или пък съвършено да се откажат от него. Тук следователно се потвърждава нашият изложен по-горе ход на мисли. Администрацията, която счита, че болестта на Мозелска област не се поддава на лечение, че тя се дължи на причини, които лежат извън кръга на принципите на управление и дейността на администрацията, съветва населението на Мозелска област да изгражда своя живот така, че той напълно да приляга към сегашните форми на управление, в рамките на които населението можело да съществува сносно. Самият лозар се чувствува болезнено засегнат от подобни съвети, дори те да достигнат до него само като слухове. Той ще бъде благодарен на правителството, ако то прави експериментите за своя сметка, но той чувствува, че като му предлага да прави експерименти над самия себе си, правителството отказва да му помогне със своята собствена дейност. Лозарят иска помощ, а не съвет. Колкото и голямо доверие да има той в преценката на *администрацията* по въпросите, които влизат в нейната компетентност, и колкото и доверчиво да се обръща към нея за указания в съответните случаи, все пак в своята собствена сфера той има не по-малко доверие в своята собствена преценка. Ограничаването на раздробяването на земевладението противоречи на наследеното от него правно съзнание. Той съзира в този съвет попълзновение да се прибави към неговата физическа мизерия още и правна мизерия, защото във всяко нарушение на равенството пред закона той вижда гибел на правото. Той чувствува — ту по-съзнателно, ту по-малко съзнателно, — че управлението съществува за страната, а не страната за управлението, и че това съотношение се преобръща с главата надолу, когато пред страната се поставя искането да измени своите обичаи, своето право, формите на своя труд и на своята собственост, за да ги съобрази със съществуващото управление. Жителят на Мозелска област, работейки на попрището, посочено му от природата и обичаите, иска държавата да му създаде оная атмосфера, в която той би могъл да

расте, да преуспява, да живее. Затова мъртвородените проекти, подобни на посочените, се разбиват при сблъскване с действителността — не само с действителните условия, но и с действителното съзнание на гражданите.

Какво е следователно отношението на органите на управлението към бедственото положение на Мозелска област? *Бедственото положение на Мозелска област* е едновременно и *бедствено положение на управлението. Постоянното* бедствено положение на една част на държавата (а бедствие, което е възникнало почти незабелязано преди повече от десет години, което отначало постепенно, а след това неудържимо все повече се приближава към своята кулминационна точка и което непрекъснато взема все по-страшни размери — може действително да бъде наречено *постоянно)* — такова постоянно бедствено положение разкрива пред нас *противоречието между действителността и принципите на управлението;* от друга страна, не само народът, но и правителството вижда в *благосъстоянието* на една област фактическо потвърждение на методите на управление. Но административните власти поради своята *бюрократическа* същност съзират причините за бедственото положение не в сферата на *управлението,* а в лежащата извън нея *природна* и *частно-гражданска* сфера. Административните власти не *могат — при най-добри намерения,* при най-голяма хуманност и при най-силен интелект — да намерят разрешение за колизия, която не е нещо моментно и преходно — за оная постоянна колизия, която съществува между действителността и принципите на управлението. А това и не влиза в задачата на административната власт; при това, дори при най-добрите ѝ намерения, за нея е невъзможно да сломи силата на тези *съществени отношения,* или, ако искате, на тази *фаталност**. Тези *съществени отношения* са *бюрократическите отношения* както вътре в самия организъм на управлението, така и *между него и управлявания организъм.*

От друга страна, и лозарят в качеството на частно лице също тъй не може да отрича, че *неговата* преценка може съзнателно или несъзнателно да се влияе от съображенията на *частен интерес,* че не може следователно да се предполага безусловно правилността на тази преценка. Той също ще се убеди, че в държавата съществуват множество накърнени частни интереси и че държавата не може заради тях да анулира или да измени своите общи принципи на управление. Ако ли по-нататък се твърди, че едно бедствие има *всеобщ* характер, ако се твърди, че то придобива застрашителни размери и

* Игра на думи: „Verhältnis" — „отношение", „Verhängnis" — „фаталност". *Ред.*

форми и от бедствие на частни лица се превръща в държавно бедствие, чието отстраняване е дълг на държавата спрямо *самата нея* — то това твърдение на управляваните изглежда непристойна постъпка спрямо управниците. Управниците можели най-добре да оценят в каква степен една или друга опасност застрашава държавното благо, и на тях трябва по начало да се признае по-дълбоко разбиране на взаимоотношенията между цялото и неговите части, отколкото онова, което е присъщо на самите части. Към това трябва още да се прибави, че отделното лице и дори много отделни лица не могат да представят своя глас за глас на народа; напротив, онова осветление на въпроса, което те дават, винаги запазва характера на *частна* жалба. Ако дори, най-после, убеждението на частните лица, подали тази жалба, изразяваше убеждението на цяла Мозелска област, то самата Мозелска област като отделна административна единица, като отделен окръг, заема спрямо своята провинция, както и спрямо цялата държава, положението на частно лице, чиито убеждения и желания трябва да бъдат съпоставени със своето мерило — с всеобщото убеждение и всеобщите желания.

Следователно управници и управлявани еднакво се нуждаят за разрешаване на трудностите от *трети* елемент, който да бъде *политически,* без да бъде официален, и следователно да не изхожда от бюрократически предпоставки — елемент, който да бъде *граждански,* но същевременно да не бъде непосредствено вплетен в мрежата на частните интереси и на свързаните с тях нужди. Този допълнителен елемент с *глава на гражданин на държавата* и с *гражданско сърце* е именно *свободният печат.* В областта на печата управници и управлявани имат еднаква възможност да критикуват взаимно своите принципи и искания, но не в рамките на отношения на субординация, а на равни права като *граждани на държавата* — вече не като *индивидуални личности,* а като *интелектуални сили,* като изразители на разумни възгледи. В същата степен, в която „свободният печат" е продукт на общественото мнение, в същата степен той и създава това обществено мнение. Той единствен е способен да направи частния интерес всеобщ интерес, той единствен е способен да направи *бедственото положение* на Мозелска област предмет на всеобщо внимание на отечеството и предмет на неговото всеобщо съчувствие; той единствен е способен да смекчи бедственото положение вече с простия факт, че го прави осезателно за всички.

Печатът се отнася към условията на живот на народа като *разум,* но не в по-малка степен и като *чувство.* Затова той говори не само с разумния език на критиката, която вижда съществуващите отношения от своята висота, но и с пълния със страст език на самия живот, език, какъвто не може — а и не следва — да се иска от *офи-*

циалните доклади. Свободният печат, най-после, носи народната нужда в нейната непосредствена форма, непречупена през каквато и да било бюрократична среда, към стъпалата на трона, донася я до държавната власт, пред която изчезва различието между управници и управлявани и остават само еднакво далечни и еднакво близки *граждани на държавата.*

Следователно ако свободният печат беше тук *необходим* по силата на *особения характер* на бедствието, което постигна Мозелска област, ако нуждата от свободен печат бе тук особено наложителна, защото това бе *действителна* нужда — ясно е, че и без каквито и да било изключителни ограничения за печата тази нужда трябваше да възникне. Напротив, необходима би била изключителна свобода на печата, за да може съществуващата нужда да бъде задоволена.

По точка 2. Печатът, който обсъжда въпросите на Мозелска област, е във всеки случай само *част от пруския политически печат.* Затова, за да изясним неговото състояние преди издаването на често споменавания правителствен указ, трябва да хвърлим поглед върху състоянието на целия пруски печат до 1841 г. Ние даваме думата на един човек с твърде лоялен, както всички признават, начин на мислене.

„Тихо и спокойно" — казва Давид *Ханземан* в своята книга „Прусия и Франция" (2-о изд., Лайпциг, 1834, стр. 272) — „се развиват общите идеи и събития в Прусия и толкова по-незабележимо, защото *цензурата не допуща никакво сериозно обсъждане* — на страниците на пруския ежедневен печат — на засягащите държавата *политически* и *дори икономически* въпроси, *колкото и благопристоен и умерен характер да има това обсъждане.* Под сериозно обсъждане трябва да се разбира само такова обсъждане, при което може да се привеждат аргументи както в защита на определена теза, така и против нея. *Почти никой икономически въпрос не може да бъде разрешен сериозно, ако не бъде разглеждан във връзка с вътрешната и външната политика,* защото в много редки случаи — може би *такива случаи и съвсем липсват* — няма да съществува такава връзка. Целесъобразно ли е такова прилагане на цензурата, може ли изобщо цензурата да се прилага другояче при сегашното състояние на правителството в Прусия — ние няма да засягаме тук тия въпроси; *достатъчно е, че това е така.*"

Да вземем по-нататък под внимание, че още § 1 от указа за цензурата от 19 декември 1788 г. гласи:

„Цензурата съвсем не си поставя за задача да пречи за едно благопристойно, сериозно и скромно изследване на истината или *изобщо* да подлага писателите на *едни или други* безцелни и обременителни ограничения."

Ще припомним също, че същите тези думи се повтарят в чл. 2 на указа за цензурата от 18 октомври 1819 г.:

„Цензурата не трябва да пречи на сериозното и скромно изследване на истината и не трябва да подлага писателите на неподобаващи ограничения."

Да сравним по-нататък с това встъпителните думи на цензурната инструкция от 24 декември 1841 г.:

„За да се освободи *още сега* печатът от *неуместните* ограничения, които не съответствуват на *височайшите намерения*, негово величество кралят с височайши правителствен указ до кралското министерство благоволи да изрази *решително* неодобрение по отношение на различните неподобаващи ограничения на литературната дейност и благоволи да ни упълномощи *отново* да призовем цензорите да съблюдават точно чл. 2 на указа за цензурата от 18 октомври 1819 г."

Да припомним, най-после, следното място:

„Цензорът може, разбира се, да разреши откритото обсъждане и на *вътрешни въпроси*. — Несъмнената трудност за правилно определяне на границите в това отношение не трябва да възпира цензора в неговия стремеж да действува съгласно *действителното намерение на закона* и не трябва да му вдъхва оная *мнителност*, която *вече твърде често* е давала повод за *погрешно тълкуване на намеренията на правителството*."

След всички тези официални декларации въпросът: защо съществуваха цензурни ограничения, въпреки желанието на властите обсъждането на положението на Мозелска област да бъде по възможност открито и публично? — изглежда се превръща вече в *по-общ въпрос:* защо *въпреки „волята на закона"*, *въпреки „волята на правителството"* и, най-после, *въпреки „височайшата воля"*. трябваше и в 1841 г. съгласно официалното признание да се освобождава печатът от *„неподобаващи* ограничения", защо трябваше и в 1841 г. да се *напомня* на цензурата за чл. 2 на указа от 1819 г.? По отношение именно на *Мозелска област* този въпрос трябва да гласи не така: какви *специални пречки* са били правени на обсъждането на *вътрешните* работи — а би трябвало, напротив, да се формулира така: какви *специални мерки за насърчаване на печата* биха могли да бъдат взети, та това частично обсъждане на вътрешното положение да се превърне *по изключение* в *колкото може по-открито и публично* обсъждане?

Що се отнася до вътрешното съдържание и характера на *политическата литература* и на *ежедневния печат* преди появяването на споменатия правителствен указ, за това дават най-ясна представа следните думи на цензурната инструкция:

„Вървейки по този път, можем *да се надяваме*, че и *политическата литература*, и *ежедневният печат по-добре* ще разберат своето предназначение, ще усвоят *по-достоен* тон и *занапред* ще считат за недостойно *да спекулират* с *любопитството* на своите читатели, като поместват несъдържателни, заимствувани от чуждите вестници кореспонденции и т. н.... Можем да се *надяваме*, че благодарение на това ще се породи *по-голям* интерес към *отечествените* работи и ще се засили *националното чувство*."

Оттук като че ли се получава изводът, че макар и никакви *специални* мерки да не са пречили за откритото и публично обсъждане

на положението на Мозелска област, все пак такова непреодолимо препятствие както за откритостта, така и за публичността не е могло да не бъде *общото състояние* на пруския печат. Ако съпоставим всички цитирани места от цензурната инструкция, ние можем да изразим техния общ смисъл по следния начин: цензурата, проявявайки извънредна мнителност, е станала *външни* окови за свободата на печата; ръка за ръка с това е вървяло засилването на *вътрешната* скованост на печата, загубил смелост и дори отказал се от стремежа да се издигне над равнището на сензациите; най-после, самият народ е загубил *интерес към отечествените работи и националното чувство*, т. е. ония именно елементи, които са не само творческите сили на един печат, изказващ открито и публично своето мнение, но и единствените предпоставки, при които такъв печат може да разгърне своята дейност и да заслужи признанието на народа; това признание е жизнената атмосфера на печата, без която той е обречен на бавна смърт.

Следователно ако мероприятията на властите могат да създадат *несвободен* печат, *властите*, напротив, *са безсилни в условията* на обща несвобода на печата да осигурят колкото може по-открито и публично обсъждане на специалните въпроси. В тези условия дори свободно изказаното мнение по някои отделни въпроси, което по някакъв начин би попаднало на страниците на вестниците, не би могло да намери *всеобщ* отзвук, следователно не би могло да бъде проява на истинска гласност.

Към това се прибавя и обстоятелството, че, както правилно отбелязва *Ханземан, няма може би нито един икономически въпрос, който да не е свързан с вътрешната и външната политика.* Възможността за открито и публично обсъждане на *положението на Мозелска област* предполага следователно *възможност* за открито и публично обсъждане на цялата *„вътрешна и външна политика"*. Отделните административни органи бяха толкова малко в състояние да създадат тази възможност, че *само* непосредствено и решително изразената воля на *самия крал* би могла да окаже тук решително и трайно влияние.

Ако публичното обсъждане не беше открито, то откритото обсъждане не беше публично. Това открито обсъждане не излизаше извън рамките на *ограничените* провинциални вестничета, чийто кръгозор не се простираше — а и не можеше, както се вижда от предидущото, да се простира — по-далеч от кръга на тяхното разпространение. За да характеризираме подобни обсъждания от тясно местен мащаб, ние ще приведем тук няколко извадки от бернкастелския „Gemeinnützigеs Wochenblatt" от различни години. В една от неговите книжки от 1835 г. се казва следното:

„През есента на 1833 г. в *Ерден* един чужденец направил 5 ома* вино. За да напълни бъчвата догоре, той купил допълнително два ома, като заплатил за тях 30 талера. Бъчвата струвала 9 талера, бил платен данък 7 талера и 5 сребърни гроша. Разходите по прибирането на гроздето възлизали на 4 талера, наемането на изба — 1 талер и 3 ср. гроша, таксата за изтискване на гроздовия сок — 16 ср. гроша; следователно, като не се включват разходите за обработването, целият разход е възлязъл на 51 талера и 24 ср. гроша. Тази бъчва вино била продадена на 10 май за 41 талера. Трябва още да се отбележи, че виното е било доброкачествено и не било продадено поради крайна нужда на собственика, а също, че не попаднало в ръцете на лихвари" (стр. 87). „На 21 ноември на бернкастелския пазар $^3/_4$ ома вино от 1835 г. били продадени за 14 ср. гр. *(четиринадесет сребърни гроша)*, а на 27, същия месец, 4 ома *заедно* с бъчвата — за 11 талера, при което трябва да се отбележи, че на предишния свети Михаил бъчвата била купена за 11 талера" (стр. 267, пак там).

От 12 април 1836 г. — подобна бележка.

Ще приведем още няколко извадки, отнасящи се за 1837 година.

„На 1 този месец в *Кинхайм*, в присъствието на нотариуса, се продаваше на публичен търг младо четиригодишно лозе с около 200 лози, закрепени на колове. То бе придобито от един купувач на цена $1^1/_2$ *пфенига* за лоза, с обичайната отсрочка на плащането. В 1828 г. също такава лоза струваше там 5 ср. гр." (стр. 47). „Една вдовица в *Граах* отстъпила своята необрана реколта от грозде срещу половината от целия доход от реколтата. Тя получила за своя дял един ом вино, *който разменила срещу два фунта масло, 2 фунта хляб и $^1/_2$ фунт лук*" (кн. 37, пак там). „На 20 този месец бяха продадени принудително на търг: 8 фудера *граахско* и бернкастелско вино от 1836 г., отчасти от най-*добрите* сортове, и един фудер граахско вино от 1835 година. За цялото това количество (включително и стойността на бъчвите) са били получени 135 талера и 15 ср. гр. Всяка бъчва вино следователно е била придобита от купувача приблизително за 15 талера. А стойността само на една бъчва е възлизала на около 10—12 талера. Но какво остава у бедния лозар за възстановяване на разходите по обработването? Не е ли възможно да се вземат някакви мерки против това страшно бедствие?!! (Дописка)" (кн. 4, стр. 30).

Ние намираме тук, следователно, само *просто* излагане на факти, което понякога само се придружава от кратък елегичен послеслов. Тези чистосърдечни съобщения, именно благодарение на своята безизкуственост, могат да направят потресаещо впечатление, но те едва ли могат дори да претендират да бъдат считани за открито и публично обсъждане на положението на Мозелска област.

Ако един отделен човек, а още повече, ако значителна част от населението става жертва на някое необикновено и страшно бедствие и никой не говори за това бедствие, никой не се отнася към него като към явление, *достойно за анализ и обсъждане* — лицата, които са постигнати от това бедствие, трябва да дойдат до извода, че другите или нямат *право* да говорят за това, или пък *не искат* да говорят за това, тъй като считат за илюзорно сериозното значение, което се придава на този въпрос. Дори за най-необразования

*— стара мярка за обем в Германия, равна средно на 150 литра. *Ред.*

лозар признаването на неговите бедствия — това духовно участие в тях — е потребност; то му позволява поне да направи следното заключение: там, където всички мислят, а мнозина вече говорят, някои скоро ще почнат и да действуват. Ако дори се допусне, че действително е било разрешено свободно и открито обсъждане на положението на Мозелска област, все пак в действителност такова обсъждане *не е имало;* а народът, разбира се, вярва само в *реално съществуващото* — не в онзи свободен печат, който би могъл да съществува, а в онзи свободен печат, който действително съществува. Следователно *преди* появяването на височайшия правителствен указ жителят на Мозелска област е чувствувал, разбира се, своята нужда, слушал е при това, как други я поставят под съмнение, но никога не е забелязвал печатът да изказва открито и публично своето мнение; а *след* появяването на този указ той видя този печат да възниква като че ли от нищо. Следователно в неговите очи този кралски правителствен указ е *единствената* причина за онова движение на печата, към което той, жителят на Мозелска област, съгласно приведените по-горе основания, е проявил такъв изключителен интерес, непосредствено произтичащ от *действителна* нужда — и този извод беше най-малкото извънредно популярен. Най-после, може да се помисли, че и независимо от популярността на това мнение един критически анализ ще доведе до същия резултат. Встъпителните думи на цензурната инструкция от 24 декември 1841 г. гласят:

„*Негово величество кралят* благоволи да изрази *решително неодобрение* по отношение на различните неподобаващи ограничения на литературната дейност и *признавайки значението и необходимостта* от честна и благонамерена публицистика... благоволи и т. н.“

Тези встъпителни думи обещават на печата специалното му *кралско* признание, признаването на неговото *държавно значение.* Обстоятелството, че на една единствена кралска дума се признава такова значително влияние и че жителите на Мозелска област я приветствуваха дори като дума, притежаваща магическа сила, като универсално средство против всичките им страдания — това като че ли би могло само да свидетелствува за действително монархическите чувства на населението от Мозелска област и за неговата безмерна преливаща благодарност.

По точка 3. Ние се стараехме да покажем, че *потребността от* свободен печат *необходимо* произтичаше от *особеностите* на положението на Мозелска област. Ние показахме по-нататък, че до появяването на височайшия правителствен указ тази потребност не можеше да бъде задоволена — ако не поради *специалните* ограничения на печата, то във всеки случай поради *общото състояние на пруския ежедневен печат.* Ние най-после ще покажем, че *действи-*

телно специални обстоятелства противостояха враждебно на откритото и публично обсъждане на положението на Мозелска област. И тук ние трябва преди всичко да подчертаем гледището, от което сме се ръководили в нашето изложение, и да разкрием във *волята* на действуващите лица мощното влияние на общите *отношения*. В тези *специални* обстоятелства, които пречеха за откритото и публично обсъждане на положението на работите в Мозелска област, ние не трябва да виждаме нищо друго освен *фактическо въплъщение* и *несъмнена проява* на посочените *общи* отношения, каквито именно са: *своеобразната* позиция, заемана от органите на управлението по отношение на Мозелска област, общото състояние на ежедневния печат и на общественото мнение и най-после господствуващият политически дух и неговата система. Ако тези отношения, както може да се помисли, бяха *всеобщите, невидими* и *принудителни* сили на онова време, то едва ли е нужно още да се доказва, че те трябваше и да действуват в качеството на *такива именно сили*, проявявайки се в определени факти, *разкривайки се* в отделни *на пръв поглед* произволни действия. Онзи, който се отказва от това обективно гледище, изпада едностранчиво в недобри чувства към отделни лица, в които спрямо него се проявява цялата жестокост на съвременните отношения.

Към *специалните* затруднения за печата ще трябва да отнесем не само отделните *цензурни ограничения,* но също тъй и всички *специални обстоятелства,* които, правейки невъзможно появяването на самия обект на цензурата дори във вид на опит, правят по този начин цензурата излишна. Там, където цензурата влиза в открити, продължителни и остри конфликти с печата — там може с известна увереност да се заключи, че печатът е станал жизнеспособен, придобил е твърд характер и вяра в своите сили, защото само осезателното действие предизвиква и осезателно противодействие. А там, където няма цензура, защото няма и печат — макар и да съществува потребност от свободен, следователно *способен да стане обект на цензурата* печат — ролята на *предварителна цензура* е вече изпълнена очевидно от ония обстоятелства, които са тероризирали мисълта дори в най-безобидната ѝ форма.

Ние не можем да си поставяме за задача да дадем макар и приблизително пълно описание на тези *специални обстоятелства.* Това би значило да дадем историята на последния период, като се почне от 1830 г., доколкото тя засяга Мозелска област. Ние ще считаме нашата задача за изпълнена, ако покажем, че откритото и публично слово във *всичките му форми* — било във формата на *устна реч,* било в *писмена* форма или пък във формата на *печатно слово,* както преминало през цензурата, така и още неминало през нея — се е натъквало на особени препятствия.

Благоприятна почва за унинието и малодушието, които и без това парализират у бедствуващото население оная морална сила, която е необходима за откритото и публично изразяване на своите мисли, бяха предизвиканите от многобройните *доноси* съдебни присъди *„за оскърбяване на чиновник при изпълнение на служебните му задължения или във връзка с тяхното изпълнение"*.

Подобни съдебни процеси са още живи в паметта на много мозелски лозари. Един гражданин, който се ползувал с особена любов поради своята доброта, казал с шеговит тон на слугинята на един *ландрат*, който предишната вечер усърдно се чукал във весела компания, която празнувала рождения ден на краля: *„Вашият господар вчера беше малко пийнал."* За тази невинна шега той бил изправен пред *публичния* съд на изправителната полиция в Трир, но както и трябвало да се очаква, бил *оправдан*.

Ние избрахме именно този случай, тъй като от него може да бъде направен един много прост извод. *Ландратите* изпълняват функциите на *цензори* в главните градове на своите окръзи. Административната дейност на ландрата, както и на всичките му подчинени органи е обаче главният обект на *местния печат*, именно защото тази дейност е и нейният най-близък обект. Ако е изобщо трудно да бъдеш съдия в собственото си дело, то инциденти от рода на посочения по-горе, в които е намерила израз болезнено преувеличената представа за неприкосновеността на престижа на властта, трябва окончателно да ни убедят, че самият факт на съществуването на *ландрати-цензори* е достатъчно основание да няма свободен местен печат.

Следователно ако ние виждаме, че за най-невинни и простодушни *приказки* човек трябва да отговаря пред съда на изправителната полиция, то *писмената* форма на свободното слово, *петицията*, която е още твърде далеч от гласността на печата, има също такива поправително-полицейски последици. Ако там преграда на свободното слово е принципът на неприкосновеността на *престижа на властта*, то за петицията преграда е принципът на неприкосновеността на *действуващите в страната закони*.

„Правителственият указ" от 6 юли 1836 г., в който между другото се казва, че кралят изпраща своя син в Рейнската провинция, *за да се запознае с нейното състояние*, е накарал неколцина земеделци от административния окръг Трир да се обърнат към своя „представител в ландтага" с молба да им напише петиция до престолонаследника. Същевременно са били посочени и отделните точки на оплакването. За да засили значението на петицията с по-голям брой подписи, депутатът от ландтага* изпратил в околните села бърз

* — Валденер. *Ред.*

пратеник, който събрал сто и шестдесет подписа между селяните. Петицията гласяла:

„Известени, че нашият добър крал изпраща при нас негово кралско височество престолонаследника, за да се запознае с нашето положение, и в желанието си да избавим негово кралско височество от необходимостта да изслушва жалбите на много отделни лица, ние, долуподписаните жители на района... на административния окръг Трир, с настоящото упълномощаваме нашия представител в ландтага господин... най-верноподанически да доведе до знанието на негово кралско височество, сина на най-добрия крал, наследника на пруския престол, че:

1) поради липсата на пласмент за излишъците на нашите продукти, особено на добитъка и *виното*, ние не сме в състояние да плащаме данъците, които са прекомерни при всякакви условия; поради това ние молим за значителното им намаляване, тъй като в противен случай ще трябва да предадем на бирниците цялото си имущество, както доказва приложението (то съдържа заповед на бирника от Р. за внасяне на данък от 1 талер, 25 сребърни гроша и 5 пф.);

2) че негово кралско височество не трябва да съди за нашето положение въз основа на жизненото равнище на безброй много твърде високо платени служащи, пенсионери, надничари, чиновници и военни, рентиери и индустриалци, на които нашите с така ниско паднали цени продукти дават в градовете възможност да живеят в разкош без особени разходи. Такива условия на живот не могат да се срещнат в бедната колиба на потъналия в дългове земеделец и този контраст го възмущава. Там, където по-рано е имало 27 чиновника с обща заплата 29,000 талера, сега има 63 чиновника с обща заплата 105,000 талера, без да се смятат пенсионерите;

3) че нашите общински власти трябва да се избират, както и преди, непосредствено от членовете на общината;

4) че митническите кантори не трябва да бъдат затворени по цели часове през деня, а трябва да бъдат отворени по всяко време, за да не бъде принуден земеделецът, закъснял не по своя вина няколко минути, да мръзне пет-шест часа и дори цяла нощ на улицата или да се пече през деня на слънцето, тъй като чиновникът е длъжен да бъде винаги готов да оказва услуги на народа;

5) че трябва да бъде отменен § 12 на закона от 28 април 1828 г., възобновен чрез повторно публикуване в официалния вестник на кралското правителство от 22 август т. г. — параграф, който забранява под страх от наказание да се оре на по-малко от два фута от крайпътния ров. На собствениците трябва да бъде разрешено да орат всичката си земя до самия крайпътен ров, за да се тури край на завземанията на принадлежащата им земя от пътните стражи."

Верноподани на ваше кралско височество
(следват подписите).

Тази петиция, която депутатът от ландтага искал да връчи на престолонаследника, била приета от друго лице, което дало твърдото обещание, че тя ще бъде предадена на негово кралско височество. Никакъв отговор на тази петиция не се получил, затова пък съдебните власти възбудили углавно преследване против депутата от ландтага като инициатор на петиция, в която се съдържа *„нагло,*

непочтително осъждане на действуващите в страната закони". Въз основа на това обвинение депутатът от ландтага бил осъден в Трир на шест месеца затвор и да плати съдебните разноски. По-късно тази присъда била изменена от апелативния съд, като била оставена в сила само частта, отнасяща се до заплащането на съдебните разноски, и то на основание на това, че в поведението на обвиняемия не можело да се отрече известна необмисленост, с което именно той дал повод за възбуждане на делото. А *самото съдържание на петицията* било признато за безусловно *ненаказуемо.*

Ако вземем под внимание, че петицията, за която става дума, както поради целта на пътуването на престолонаследника, така и поради общественото положение на обвиняемия, който е депутат от ландтага, необходимо е трябвало да израсне до размерите на извънредно важно и решаващо събитие и да прикове общественото внимание на цялата провинция, то ще ни стане ясно, че последиците, до които доведе тази петиция, не можеха да поощряват към открито и публично обсъждане на положението на Мозелска област — те правеха малко вероятна всяка мисъл, че такова обсъждане отговаря на желанията на властите.

Ние стигаме до точката за ограниченията на печата в същинския смисъл на думата, за *откритите забрани, наложени от цензурата.* Такива случаи, както е ясно от всичко казано, неизбежно бяха толкова редки, колкото редки бяха и опитите да се излезе в печата с открито обсъждане на положението на Мозелска област.

Протоколът на един общински съвет, в който наред с объркаиите мисли се съдържат и открито изказани мнения, не бе разрешен за печат от цензурата на *ландрата.* Съвещанието се състояло в общинския *съвет, а протоколът на съвета* бил съставен от кмета. В своето встъпително слово той казал:

„Господа! Мозелска област, която се простира от Трир до Кобленц, от Айфел до Хундсрюкен, е материално много бедна, тъй като живее изключително от лозарство, а на този поминък е нанесен *смъртоносен удар* от търговските договори с Германия; но посочената област е бедна и *духовно*"... и т. н.

Още един факт може да докаже, че ако в редки случаи открито и свободно слово за Мозелска област, преодоляло всички препятствия, е попадало *по изключение* на страниците на вестниците, на това се е гледало като на *изключение* и след известно време е било свеждано до нула. Появилата се преди няколко години в „Rhein-und Mosel-Zeitung" статия на *професора по камерални науки* от Бонския университет *Кауфман* „Относно бедственото положение на лозарите от Мозелска област" бе *забранена* от правителствената власт, след като в продължение на три месеца бе

препечатвана от различни органи на печата — при това забраната остава в сила и до днес.

Аз считам, че с всичко това дадох достатъчно пълен отговор на въпроса за отношението на Мозелска област към правителствения указ от 10 декември, към основаващата се на този указ *цензурна инструкция* от 24 декември и към предоставянето във връзка с това на по-голяма свобода за печата. Остава ми още да обосновa моето твърдение: „Във висшите сфери дълго време се поставяше под съмнение бедственото положение на лозарите и техният вик за помощ се считаше за нагъл писък." Това изречение може да бъде разделено на две части: „Във висшите сфери дълго време се поставяше под съмнение бедственото положение на лозарите" и „Техният вик за помощ се считаше за нагъл писък".

Първото изречение, мисля, не се нуждае повече от доказателства. А второто изречение: „Техният вик за помощ се считаше за нагъл писък" — не може да се извежда направо от първото, както прави г. оберпрезидентът, придавайки му такъв смисъл: „Техният вик за помощ се считаше *във висшите сфери* за нагъл писък." Впрочем и тази интерполация е правилна, ако под думите *„във висшите сфери"* се подразбира *„в официалните сфери"*.

Че за *„вик за помощ"* на лозарите можеше да се говори не само *фигуративно*, но и в истинския смисъл на думата — това личи от всички приведени по-горе съобщения. Че, от една страна, този вик за помощ се обявяваше за лишен от основания, а самото описание на бедствието се разглеждаше като силно преувеличение, продиктувано от лоши користни мотиви; че, от друга страна, жалбата и петицията на жертвите на това бедствие бяха схванати като *„нагло*, непочтително осъждане на действуващите в страната закони" — тези наши твърдения са доказани от *правителствения доклад* и от *наказателния процес*. По-нататък, че един прекомерно гръмък крясък, несъответствуващ на действителното положение на нещата, преувеличен вследствие на лоши мотиви, съдържащ *нагло* осъждане на действуващите в страната закони — че такъв крясък е равнозначен на „писък", и то на „нагъл писък" — това най-малкото не може да се счита за необосновано и *недобросъвестно* твърдение. Че, най-после, вместо едната страна на равенството е можело следователно да се постави другата му страна — това, изглежда, следва като прост логичен извод от всичко казано.

Написано от К. Маркс между 1 и 20 януари 1843 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung" бр. 15, 17, 18, 19 и 20 от 15, 17, 18, 19 и 20 януари 1843 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ЗАЯВЛЕНИЕ

Долуподписаният заявява, че от днес поради *съществуващите цензурни условия* той излиза от състава на редакцията на „Rheinische Zeitung“.

Кьолн, 17 март 1843 г.

Доктор Маркс

Напечатано в „Rheinische Zeitung“ бр. 77 от 18 март 1843 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ПРИКОВАНИЯТ ПРОМЕТЕЙ
(снимка от литография от четиридесетте години на XIX век)
Алегория за забраната на „Rheinische Zeitung“
(В образа на катеричката) на немски: Eichhorn (е дадена карикатурата на пруския министър Айххорн, който преследвал „Rheinische Zeitung“)

КЪМ КРИТИКАТА НА ХЕГЕЛОВАТА ФИЛОСОФИЯ НА ПРАВОТО[91]

Написано от К. Маркс през лятото на 1843 г.

Напечатано за пръв път на езика на оригинала от ИМЭЛ в 1927 г.

Печата се по ръкописа

Превод от немски

§ 261. „По отношение на сферите на частното право и на частното благо, на семейството и гражданското общество държавата е, *от една страна, външна* необходимост и тяхна висша власт, на природата на която са подчинени и от която зависят техните закони, както и техните интереси; но, *от друга страна,* държавата е тяхна *иманентна* цел и нейната сила е в единството на всеобщата крайна цел на държавата и на особения интерес на индивидите, в това, че индивидите имат *задължения* спрямо държавата дотолкова, доколкото те същевременно имат и права (§ 155)."

Предшествуващият параграф ни поучаваше, че *конкретната свобода* се състои в тъждеството (тъждество, което трябва да бъде раздвоено тъждество) на системата на частния интерес (семейството и гражданското общество) със системата на всеобщия интерес (държавата). Хегел се старае сега да определи по-подробно отношението на тези сфери.

От една страна, държавата е по отношение на сферата на семейството и гражданското общество *„външна* необходимост", власт, по силата на която на държавата „са подчинени и зависят от нея" „законите" и „интересите". Моментът, че по отношение на семейството и гражданското общество държавата е *„външна* необходимост" — този момент се съдържаше вече отчасти в категорията на „прехода", отчасти в тяхното *съзнателно отношение* към държавата. „Подчинението" на държавата още напълно съответствува на това отношение на *„външна* необходимост". Но какво разбира Хегел под „зависимост" — показва следното място в бележката към този параграф:

„По-горе бе изтъкнато, че предимно Монтескьо разви мисълта за *зависимостта* и на частноправните закони от определения характер на държавата и изложи философския възглед, че частта трябва да се разглежда само в отношението ѝ към цялото" и т. н.

Следователно Хегел говори тук за *вътрешната* зависимост на частното право и т. н. от държавата, за това, че всичко това съществено се определя от държавата. Но същевременно той подвежда тази зависимост под отношението на *„външна* необходимост" и я противопоставя — в качеството на друга страна — на другото отношение, в рамките на което семейството и гражданското общество се отнасят към държавата като към своя *„иманентна* цел".

Под „външна необходимост" може да се разбира само, че „законите" и „интересите" на семейството и обществото трябва в случай на стълкновение да отстъпят пред „законите" и „интересите" на държавата, че те са подчинени на нея, че тяхното съществуване зависи от съществуването на държавата или че нейната воля и нейните закони се явяват като необходимост по отношение на тяхната „воля" и техните „закони".

Но Хегел говори тук не за емпирически стълкновения; той говори за отношението на *„сферите* на частното право и частното благо, на семейството и гражданското общество" към държавата. Става дума за *същественото отношение* на самите тези сфери. Не само техните „интереси", но и техните „закони", техните „съществени определения" „зависят" от държавата и ѝ са „подчинени". Държавата се отнася към техните „закони и интереси" като „висша *власт"*. Техният „интерес" и „закон" се отнасят към държавата като нейни „подчинени". Те живеят в тази „зависимост" от нея. Именно защото „подчинението" и „зависимостта" представляват *външни* отношения, които стесняват самостоятелната същност и ѝ противоречат, отношението на „семейството" и на гражданското общество към държавата представлява отношение на *„външна* необходимост", такава необходимост, която се намира в разрез с вътрешната същност на предмета. Самият факт, че „частноправните закони зависят от определения характер на държавата", че те се изменят съобразно с него — се подвежда под отношението *„външна необходимост"*, именно защото „гражданското общество и семейството" в тяхното истинско, т. е. в тяхното самостоятелно и пълно развитие са предпоставени на държавата като особени сфери. *„Подчинението"* и *„зависимостта"* изразяват едно „външно", *наложено,* привидно тъждество, за чието логическо изразяване Хегел правилно употребява понятието *„външна необходимост"*. В понятията „подчинение" и „зависимост" Хегел е развил по-нататък едната страна на раздвоеното тъждество, а именно страната на отчуждаването вътре в единството; „но, от друга страна, държавата е тяхна иманентна цел и нейната сила е в единството на *всеобщата крайна цел* на държавата и на *особения интерес* на индивидите,

в това, че индивидите имат *задължения* спрямо държавата дотолкова, доколкото те същевременно имат и права".

Хегел издига тук една неразрешена *антиномия. От една страна,* външна необходимост, *от друга страна,* иманентна цел. Единството на *всеобщата крайна цел* на държавата и на *особения интерес на индивидите* се състояло в това, че *задълженията* на индивидите спрямо държавата и *правата им* спрямо нея са тъждествени (следователно например задължението да се уважава собствеността съвпада с правото на собственост).

Това тъждество се обяснява в бележката по следния начин:

„Тъй като *задължението* е преди всичко отношение *към* нещо *субстанциално* за мене, всеобщо в себе си и за себе си, а правото, напротив, е изобщо *наличното битие* на това субстанциално, следователно страната на неговата *особеност* и на моята *особена* свобода, то в стадиите на формално развитие и двата тези момента се оказват разпределени между различни страни или лица. Държавата като нещо нравствено, като взаимно проникване на субстанциалното и особеното, съдържа в себе си това, че моето задължение спрямо субстанциалното е същевременно налично битие на моята особена свобода, т. е. че в нея задължението и правото *са съединени в едно и също отношение.*"

§ 262. „Действителната идея, духът, който сам се дели на двете идеални сфери на своето понятие на семейството и гражданското общество, като сфери на неговата *пределност*, за да стане — изхождайки от тяхната идеалност — *за себе си безкраен* действителен дух, този дух разпределя по този начин между посочените сфери материала на тази своя *пределна* действителност, разпределя индивидите като *множество,* така че по отношение на отделния човек това разпределение се явява *опосредствувано* от обстоятелствата, от произвола и от собствения избор на своето призвание."

Ако преведем това изречение в проза, ще се получи следното:

Начинът, по който държавата опосредствува своята връзка със семейството и гражданското общество, се определя от „обстоятелствата, произвола и собствения избор на своето призвание". Следователно държавният разум няма никакво отношение към разпределението на държавния материал между семейството и гражданското общество. Държавата възниква от тях несъзнателно и произволно. Семейството и гражданското общество се явяват като тъмната природна основа, от която се запалва светилникът на държавата. Под държавен материал се разбират държавните *работи,* семейството и гражданското общество, доколкото те са части от държавата, доколкото участвуват в държавата като такава.

Тази концепция е забележителна в две отношения:

1) Хегел разглежда семейството и гражданското общество като *сфери на понятието* на държавата, и именно като сфери на нейната *пределност,* като *нейна пределност.* Държавата е, която *се дели* на тези сфери, *предполага* ги и *върши* това, „за да стане —

минавайки през тяхната идеалност — *за себе си безкраен* действителен дух". „Тя се дели, за да..." Тя *„разпределя по този начин* между тези сфери материала на своята действителност, *така че* това разпределение и т. н. *се явява* опосредствувано". Така наречената „действителна идея" (духът като безкраен, действителен) се представя така, като че ли тя действува по определен принцип и с определена цел. Тя се дели на *пределни* сфери; тя прави това, за да „се върне в себе си, да съществува за себе си", и при това тя прави това така, че резултатът се оказва тъкмо такъв, какъвто е в действителност.

На това място съвсем ясно се разкрива логическият, пантеистическият мистицизъм.

Действителното отношение е: „че разпределението на държавния материал по отношение на отделния човек е опосредствувано от обстоятелствата, от произвола и от собствения избор на своето призвание". Този факт, това *действително отношение* се свежда от спекулативното мислене до *явлението,* до *феномена.* Тези обстоятелства, този произвол, този избор на своето призвание, това *действително опосредствуване* били само *явление на едно опосредствуване,* което действителната идея извършва над самата себе си и което става зад кулисите. Действителността се разглежда не като самата тази действителност, а като някаква друга действителност. Излиза, че обикновената емпирия има за закон не своя собствен дух, а чужд; от друга страна, действителната идея има за налично битие не една развита от самата нея действителност, а обикновена емпирия.

Идеята се превръща в самостоятелен субект, а *действителното* отношение на семейството и гражданското общество към държавата се превръща във *въображаема вътрешна* дейност на идеята. В действителност семейството и гражданското общество са предпоставки на държавата, именно, те са действително дейните; а в спекулативното мислене всичко това се обръща с главата надолу. Но ако идеята става самостоятелен субект, то действителните субекти — гражданското общество, семейството, „обстоятелствата, произволът и т. н." — стават тук *недействителни,* означаващи нещо различно от тях самите, обективни моменти на идеята.

Разпределението на държавния материал по отношение на „отделния човек от обстоятелствата, от произвола и от собствения избор на своето призвание" не е изразено у Хегел чисто и просто като нещо истинно, необходимо, като нещо само по себе си и за себе си правомерно. Те *като такива* не се признават за разумни; но, от друга страна, тяхната разумност все пак се признава някак си, при това обаче те се обявяват за *привидно* опосредствуване, оста-

вят се в оня вид, в който съществуват, но същевременно получават значението на определение на идеята, на резултат, на предикат на идеята. Разликата се крие не в съдържанието, а в гледището или в *начина на изразяване*. Ние имаме тук двояка история: езотерическа и екзотерическа. Съдържанието е в екзотерическата част. Интересът на езотерическата част е неизменно насочен към това, да намира в държавата повторение на историята на логическото понятие. А в действителността развитието се извършва именно в екзотерическата страна.

В рационален вид Хегеловите положения биха означавали само следното:

Семейството и гражданското общество представляват части на държавата. Държавният материал е разпределен между тях „от обстоятелствата, от произвола и от собствения избор на своето призвание“. Гражданите на държавата са членове на семейството и членове на гражданското общество.

„Действителната идея, духът, който *сам се дели* на двете идеални сфери на своето понятие, на семейство и гражданско общество, като сфери на *своята пределност“* — следователно деленето на държавата на семейство и гражданско общество е *идеално,* т. е. необходимо, то принадлежи към същността на държавата. Семейството и гражданското общество са действителни части на държавата, действителни духовни реалности на волята, те са начини за съществуване на държавата. Семейството и гражданското общество *сами се* превръщат в държава. Именно те са движещата сила. А според Хегел, напротив, те са *породени* от действителната идея. Тяхното обединение в държава не е резултат на техния собствен жизнен процес; напротив, именно идеята в своя жизнен процес ги е отделила от себе си; те представляват сферата на пределността на тази идея. Те дължали своето съществуване не на своя собствен дух, а на друг. Те не са самоопределения, а такива определения, чието начало е сложено от нещо трето. Ето защо те се определят от Хегел като „пределност“, като собствената *пределност* на „действителната идея“. Цел на тяхното съществуване е не самото това съществуване. Идеята отделя от себе си тези предпоставки, „за да стане — изхождайки от тяхната идеалност — за себе си безкраен действителен дух“, а това значи: политическата държава не може да съществува без естествената база на семейството и изкуствената база на гражданското общество. За държавата те са conditio sine qua non*. Но у Хегел условието се превръща в обусловено, определящото — в определяно, произвеждащото — в продукт на своя

* — необходимо условие. *Ред.*

продукт. Действителната идея се принизява до „пределната сфера““ на семейството и гражданското общество само за да може, снемайки ги, да се наслаждава на своята безкрайност и да я поражда отново. Тя „разпределя *по този начин*“ (за да постигне своята цел) „между посочените сфери материала на тази своя крайна действителност“ (тази? коя? — нали тези сфери са нейна „крайна действителност“, неин „материал“), „разпределя индивидите като множество“ (материал на държавата тук са „индивидите, множеството“, „от тях се състои държавата“; този състав на държавата се провъзгласява тук за резултат от дейността на идеята, за резултат от „разпределението“, което тя върши над своя собствен материал; факт е, че държавата възниква от това множество, което съществува като членове на семействата и членове на гражданското общество — а спекулативното мислене провъзгласява този факт за резултат от дейността на идеята, не за идея на това множество, а за резултат от дейността на субективна, различна от самия факт идея), „така че това разпределение по отношение на отделния човек“ (порано ставаше дума само за разпределение на индивидите между сферите на семейството и гражданското общество) „се явява опосредствувано от обстоятелствата, от произвола“ и т. н. Следователно емпирическата действителност се явява такава, каквато е; тя се обявява също за разумна, но разумна не поради своя собствен разум, а защото на емпирическия факт в неговото емпирическо съществуване се приписва значение, което се намира извън самия него. Фактът, от който се изхожда, се взема не като такъв, а като мистичен резултат. Действителността се превръща във феномен, но идеята няма никакво друго съдържание освен този феномен. Идеята няма също никаква друга цел освен логическата: „да стане за себе си безкраен действителен дух“. В този параграф е изложена цялата мистика на философията на правото и на Хегеловата философия изобщо.

§ 263. „В тези сфери, в които моментите на духа, именно единичността и особеността, имат своя *непосредствена* и *рефлектирана* реалност, духът се явява като *излъчваща се в тях* обективна всеобщност, като власт на разумното в необходимостта, а именно като гореразгледаните *институции*.“

§ 264. „Тъй като индивидите, от които се състои множеството, *сами* са духовни същества и следователно съдържат в себе си двойствен момент, а именно — крайността на *единичността*, която знае и иска *за себе си* и крайността на *всеобщността*, която знае и иска субстанциалното; тъй като индивидите могат по тази причина да постигнат правото на тези две страни само дотолкова, доколкото те са действителни и като частни, и като субстанциални лица те достигат в тези сфери отчасти непосредствено едната, отчасти другата крайност с това, че намират своето съществено самосъзнание в институциите като съществуващо в себе си *всеобщо* на техните особени интереси, а отчасти с това, че тези институции им доставят в рамките на корпорацията занятия и дейност, насочени към една всеобща цел.“

§ 265. „Тези институции съставляват *държавният строй,* т. е. развитата и осъществена разумност, в сферата на *особеното,* и образуват по тази причина здравата база на държавата, както и базата на доверието и предаността на индивидите към нея; те са стълбовете на публичната свобода, тъй като в тях особената свобода е реализирана и разумна, и следователно в тях самите се съдържа *в себе си* съединението на свободата и необходимостта."

§ 266. „*Обаче* духът е обективен и действителен за себе си не само като тази" (коя?) „необходимост, но също и като нейна *идеалност* и като нейно вътрешно съдържание; следователно тази субстанциална всеобщност е *за самата себе си* предмет и цел, вследствие на което посочената необходимост също толкова съществува и във *формата* на свобода."

Преминаването на семейството и гражданското общество в политическа държава се състои следователно в това, че духът на тези сфери, който *в себе си* е дух на държавата, сега се отнася като такъв и към себе си и става *действителен* за себе си като вътрешно съдържание на семейството и гражданското общество. Следователно преминаването се извежда не от *особената* същност на семейството и т. н. и не от особената същност на държавата, а от *всеобщото* съотношение на *необходимостта* и *свободата.* Това е същият преход, който Хегел прави в логиката от сферата на същността в сферата на понятието. Същият преход се прави и в натурфилософията — като преход от неорганичната природа в живата природа. Винаги едни и същи категории дават душа ту за едни, ту за други сфери. Цялата работа се свежда до това, да се намерят за отделните конкретни определения съответствуващите им абстрактни определения.

§ 267. „*Необходимостта* в идеалността е *развитието* на идеята в самата себе си; като *субективна* субстанциалност тя е *политическото умонастроение;* като *обективна* субстанциалност, за разлика от субективната, тя е *организмът* на държавата, *политическата* държава в собствения смисъл и нейния строй."

Субект тук е „необходимостта в идеалността", „идеята вътре в самата себе си", а *предикат* е *политическото умонастроение* и *политическият строй.* Преведено на прост човешки език, това значи: *политическото умонастроение* е субективната, *политическият строй е обективната субстанция* на държавата. Логическото развитие на семейството и гражданското общество в държавата е следователно чиста *привидност,* защото не е показано как умонастроението на семейството, умонастроението на гражданското общество, институтът на семейството и обществените институции се отнасят като такива към политическото умонастроение и към политическия строй и в каква връзка се намират те с тях.

Преходът, който се състои в това, че духът „не само като тази необходимост и като *царство на явлението*", но като „тяхна идеал-

ност“, като душа на това царство, е действителен за себе си и има особено съществуване — този преход изобщо не е преход, защото душата на семейството съществува за себе си като любов и т. н. А чистата идеалност на която и да било действителна сфера би могла да съществува само като *наука.*

Важното е, че Хегел навсякъде прави идеята субект, а действителния субект в собствения смисъл — като например „политическото умонастроение“ — превръща в предикат. А в действителност развитието се извършва винаги на страната на предиката.

§ 268 съдържа хубаво описание на политическото *умонастроение, на патриотизма* — описание, което не се намира в каквато и да било връзка с логическото развитие; обаче Хегел определя политическото умонастроение *„само“* като „резултат от съществуващите в *държавата* институции, в които разумността е *действителна“*, докато тези институции представляват, от друга страна, в същата степен *обективиран израз* на политическото умонастроение. Ср. бележката към този параграф.

§ 269. „Умонастроението взема своето специфично определено *съдържание* от различните страни на държавния *организъм.* Този *организъм* е развитие на идеята към нейните различия и към тяхната обективна действителност. Тези различени страни са *следователно различните власти,* техните функции и сфери на дейност, чрез които *всеобщото* непрестанно — и именно защото тези различия са определени от *природата на понятието,* — *необходимо* се *създава* и тъй като това всеобщо е също предпоставка на своята продуктивна дейност, то *запазва* себе си. Този организъм е *политическият строй.“*

Политическият строй е организмът на държавата, или организмът на държавата е политическият строй. Твърдението, че различните страни на някой организъм се намират в необходима, произтичаща от природата на организма връзка, е чиста тавтология. А тъй като Хегел определя политическия строй като организъм, то и твърдението, че различните страни на този строй, различните власти, се отнасят една към друга като органически определения и се намират в разумно отношение помежду си, е също тавтология. Голяма крачка напред е политическата държава да се разглежда като организъм и следователно разделението на властите да се разглежда вече не като механическо, а като живо и разумно разчленение. Но как Хегел представя това откритие?

1) „Този *организъм* е развитие на идеята към нейните различия и към тяхната обективна действителност.“ Хегел не казва: този организъм на държавата е нейно развитие към различия и към тяхната обективна действителност. Мисълта всъщност е такава: развитието на държавата или на политическия строй към различия и

към тяхната действителност е *органически* процес. Предпоставка, субект са *действителните различия* или *различните страни на политическия строй.* Предикат е тяхното определение като *органични.* Вместо това в субект се възвежда идеята; различията и тяхната действителност се разглеждат като развитие на идеята, като неин резултат, докато, напротив, самата идея е изведена от действителните различия. Органичното е именно *идеята на различията,* тяхното идеално определение. Тук обаче се говори за *идеята* като за субект — за идеята, която развива себе си към *своите* различия. Освен това превръщане на субекта в предикат и на предиката в субект се създава илюзията, че тук става дума за друга идея, а не за организма. Изходна точка тук е абстрактната идея, чието развитие в държава е *политическият строй.* Става дума следователно не за политическата идея, а за абстрактната идея в политическата сфера. Като казвам: „този организъм (т. е. държавата, политическият строй) е развитие на идеята към нейните различия и т. н.", аз още нищо не казвам за *специфичната идея* на политическия строй. Същото положение може да бъде изказано със същото основание за *животинския* организъм, както и за *политическия* организъм. Но по какво следователно *се различава животинският организъм* от *политическия?* От това общо определение не може да се разбере. А обяснение, в което не се посочва differentia specifica*, *не е* обяснение. Интересът е насочен тук само към това, във всяка сфера — била тя сферата на държавата или сферата на природата — да се разпознае *„идеята"*, „логическата идея"; а действителните субекти, като например в дадения случай „политическия строй", стават прости *названия* на идеята и по този начин се получава само привидност на действително познание, тъй като тези субекти — доколкото не са схванати в тяхната специфична същност — си остават неразбрани определения.

„Тези различени страни са *следователно различните власти,* техните функции и сфери на дейност." С помощта на думичката „следователно" се създава привидност на последователност, дедукция и развитие. По-скоро би трябвало да се попита: „как именно"? Че „различните страни на държавния организъм" са „различните власти" и „техните функции и сфери на дейност" — това е емпирически факт; че те са членове на един „организъм" — е философски „предикат".

Ние обръщаме тук внимание на една характерна за Хегел стилистична особеност, която често се повтаря и която е продукт на мистицизма. Параграфът изцяло гласи:

* — специфичното различие. *Ред.*

„Умонастроението взема своето специфично определено съдържание от *различните страни* на държавния *организъм. Този организъм* е развитие на идеята към нейните различия и към тяхната обективна действителност. *Тези различени страни* са *следователно различните власти,* техните функции и сфери на дейност, чрез които всеобщото непрестанно — и именно защото тези различия са определени от *природата на понятието, — необходимо* се създава и тъй като това всеобщо е също предпоставка на своята продуктивна дейност, то *запазва* себе си. Този организъм е *политическият строй."*

1) „Умонастроението взема своето специфично определено съдържание *от различните страни* на държавния организъм." „Тези различени страни са ... *различните власти,* техните функции и сфери на дейност."

2) „Умонастроението взема своето специфично определено съдържание от различните страни на държавния *организъм. Този организъм* е развитие на идеята към нейните различия и към тяхната обективна действителност... чрез които всеобщото непрестанно — и именно защото тези различия са определени от *природата на понятието — необходимо* се създава и тъй като всеобщото е също предпоставка на своята продуктивна дейност, то *запазва* себе си. *Този организъм* е *политическият строй."*

Тук личи, че Хегел свързва по-нататъшните определения с два субекта — с „различните страни на организма" и с „организма". В третото изречение „различените" страни се определят като „различни власти". Благодарение на вмъкнатата дума: *„следователно",* се създава илюзията, че тези „различни власти" са изведени от междинното изречение, в което се говори за организма като развитие на идеята.

По-нататък се говори за „различните власти". Определението, съгласно което всеобщото непрестанно се „създава" и по този начин запазва самото себе си, не представлява нищо ново, тъй като то се съдържа вече в определението на „различните власти" като „страни на организма", като „органични" страни. Или, по-точно, това определение на „различните власти" само с други думи изразява мисълта, че организмът е „развитие на идеята към нейните различия и т. н."

Изреченията: този организъм е „развитие на идеята към нейните различия и към тяхната обективна действителност" или — към такива различия, чрез които „всеобщото" (всеобщото означава тук същото, каквото и идеята) „непрестанно — и именно защото тези различия са определени от *природата на понятието, — необходимо се създава,* и тъй като всеобщото е също предпоставка на своята продуктивна дейност, то *запазва* себе си" — тези изречения са тъждествени. Последното изречение е само по-разширено разяснение на мисълта за „развитието на идеята към нейните различия". С това Хегел не е направил още нито крачка напред от общото понятие за

„идеята“ и най-вече за „организма“ изобщо (защото всъщност тук става дума само за тази определена идея). Но защо Хегел счита, че има правото да направи извода: „този организъм е политическият строй“? Защо да няма правото да направи извода: „този организъм е слънчевата система“? Само защото той по-късно определя „различните страни на държавата“ като „различни власти“. Положението, че „различните страни на държавата представляват различни власти“, е емпирическа истина и не може да бъде представена за философско откритие. Това положение също в никой случай не следва като извод от предшествуващото развитие. Но благодарение на това, че организмът се определя като „развитие на *идеята*“, че отначало се говори за различия на *идеята,* а след това се вмъква нещо конкретно: „различните *власти*“ — създава се привидността като че ли тук е развито *определено* съдържание. След изречението: „умонастроението взема своето специфично определено съдържание от различните страни на *държавния организъм*“, у Хегел би трябвало да следват не думите „*този* организъм“, а думите: „организмът *като такъв* е развитие на идеята“ и т. н. Най-малкото това, което Хегел говори тук, се отнася до всеки организъм, и в дадения случай няма никакъв предикат, който да дава правото да се прибави към субекта думата: „*този*“. Резултатът, към който Хегел се стреми от самото начало, се състои именно в това, да се определи *организмът* като организъм на *политическия строй.* Но няма и на вечни времена няма да има мост, който *да води от общата идея за организма към определената идея за държавния организъм или политическия строй.* В началното изречение се говори за „различните страни на държавния организъм“, които след това се определят като „различните власти“. С това следователно е казано само следното: *„различните власти на държавния организъм“ или „държавният организъм на различните власти“ — ето кое съставлява „политическият строй“ на държавата.* Мостът към *„политическия* строй“ е прехвърлен не от „организма“, *„идеята“*, нейните „различия“ и т. н., а от предварително предпоставено понятие: „различните власти“, *„държавния* организъм“.

В действителност Хегел само е разтворил понятието „политически строй“ в общата абстрактна идея за „организма“, но външно и според собственото му мнение от „общата идея“ той е развил нещо съвършено определено. Той е направил продукт на идеята, нейн предикат, онова, което е неин субект. Той развива своята мисъл не от предмета, а конструира своя предмет съобразно с едно приключило своята работа мислене — при това приключило я в абстрактната сфера на логиката. Задачата на Хегел е не да развие дадена, определена идея за политическия строй, а да постави политическия

строй в отношение към абстрактната идея, да го направи звено във веригата на развитие на идеята — което представлява явна мистификация.

Друго определение е, че „различните власти“ са „определени от *природата на понятието*“ и затова всеобщото „*необходимо*“ ги „създава“. Следователно различните власти са определени не от тяхната „собствена природа“, а от чужда природа. Също така и *необходимостта* се извежда не от тяхната собствена същност и още по-малко тя е доказана критично. Тяхната съдба, напротив, е предопределена от „природата на понятието“, скрепена е с печат в свещените регистри на santa casa[92] (логиката). Душата на предметите, в дадения случай — на държавата, съществува в готов вид, предопределена е, преди да е възникнало тяхното тяло, което всъщност е само привидност. „Понятието“ е бог-син в бога-отец — „идеята“; то е активният, определящият и разграничаващият принцип. „Идеята“ и „понятието“ са тук абстракции, които са получили самостоятелно битие.

§ 270. „Обстоятелството, че целта на държавата е всеобщият интерес като такъв, а в този всеобщ интерес е запазването на особените интереси, чиято субстанция той съставлява, е 1) *абстрактната действителност* на държавата, или нейната субстанциалност; но тя е 2) нейна *необходимост*, доколкото се подразделя в понятието на *различени* сфери на нейната дейност, които благодарение на тази субстанциалност представляват също така действителни, *трайни* определения — *властите;* 3) но именно тази субстанциалност е духът, който, като *преминал през формата на образуването*, е дух, който познава себе си и иска себе си. Затова държавата *знае* какво желае и знае предмета на своето желание в неговата *всеобщност* като *мислимо;* затова тя действува и постъпва съгласно осъзнати цели, познати принципи и съгласно закони, които са закони не само *в себе си*, но и за съзнанието; а доколкото действията на държавата се отнасят до наличните обстоятелства и отношения, тя действува също съгласно определено познаване на последните.“

(Бележката към този параграф — за отношението между църквата и държавата — ще разгледаме по-късно.)

Приложението на тези логически категории заслужава съвсем специално разглеждане.

„Обстоятелството, че *целта* на държавата е *всеобщият интерес* като такъв, а в този всеобщ интерес е запазването на особените интереси, чиято субстанция той съставлява, е 1) *абстрактната действителност* на държавата, или нейната субстанциалност.“

Твърдението, че всеобщият интерес като такъв и като запазване на особените интереси е *цел на държавата*, е абстрактно определение на действителността на държавата, на нейното съществуване. Без тази цел държавата не е действителна държава. Това е съществените предмет на нейната воля, но същевременно е още само

най-общо определение на този предмет. Тази цел като битие е за държавата стихията на нейното съществуване.

„Но тя“ (абстрактната действителност на държавата, нейната субстанциалност) „е 2) нейна *необходимост*, доколкото се подразделя в понятието на *различени* сфери на нейната дейност, които благодарение на тази субстанциалност представляват също така действителни, *трайни* определения — властите“.

Тя (абстрактната действителност, субстанциалността) е нейна (на държавата) *необходимост*, доколкото нейната действителност се подразделя на *различени сфери на дейност*, разликата между които е разумно определена и които при това представляват трайни определения. Абстрактната действителност на държавата — нейната субстанциалност — е необходимост, доколкото чистата държавна цел и чистото съществуване на цялото се реализират само в съществуването на различните държавни власти.

Разбира се: първото определение на действителността на държавата беше *абстрактно*; държавата не може да се разглежда просто като действителност, тя трябва да се разглежда като дейност, като различена дейност.

„Нейната *абстрактна действителност*, или субстанциалност, е нейната *необходимост*, доколкото се подразделя в понятието на различени сфери на нейната дейност, които благодарение на тази *субстанциалност* представляват също така действителни, *трайни* определения — властите.“

Субстанциалното отношение е отношение на необходимост, т. е. субстанцията се проявява като разделена на самостоятелни, но съществено определени *сфери на действителността* или *сфери на дейност*. Аз мога да прилагам тези абстракции към всяка действителност. Доколкото разглеждам държавата отначало под схемата на „абстрактната действителност“, аз трябва след това да я разглеждам под схемата на „конкретната действителност“, на „необходимостта“, на осъщественото различие.

3) „Но именно тази субстанциалност е духът, който, като *преминал през формата на образуването*, е дух, който познава себе си и иска себе си. Затова държавата *знае* какво желае и знае предмета на своето желание в неговата *всеобщност като мислимо*; затова тя действува и постъпва съгласно осъзнати цели, познати принципи и съгласно закони, които са закони не само *в себе си*, но и за съзнанието; а доколкото действията на държавата се отнасят до наличните обстоятелства и отношения, тя действува също съгласно определено познаване на последните.“

Ако преведем целия този параграф на човешки език, това значи:

1) *Духът, който знае себе си и иска себе си*, съставлява субстанцията на държавата (*образованият, съзнаващият себе си* дух е субектът и фундаментът на държавата, съставлява нейната самостоятелност).

2) *Всеобщият интерес и в него запазването на особените интереси* е всеобщата цел и съдържание на този дух, наличната субстанция на държавата, държавната природа на духа, който знае и иска себе си.

3) Духът, който знае и иска себе си, който съзнава себе си, образованият дух *осъществява* това абстрактно съдържание само като разграничена *дейност*, като налично битие на *различни власти*, като *разчленено могъщество*.

Относно Хегеловото третиране на въпроса трябва да се отбележи:

a) В *субекти* се превръщат: *абстрактната действителност, необходимостта* (или субстанциалното различие), *субстанциалността* — следователно *абстрактно-логическите категории*. Макар Хегел и да определя „абстрактната действителност" и „необходимостта" като *„нейна"*, на държавата, действителност и необходимост, но 1) „тя", „абстрактната действителност", или „субстанциалността", е *нейната* необходимост. 2) *Тя* именно „се подразделя в понятието на различни сфери на нейната дейност". „Различията в понятието" „благодарение на тази субстанциалност представляват също така действително *трайни*" определения — *властите*. 3) „Субстанциалността" не се схваща вече като абстрактно определение на държавата, като *нейна* „субстанциалност"; тя като такава се превръща в субект, защото в заключение се казва: „но именно тази *субстанциалност* е духът, който като преминал през формата на образуването, е дух, който познава и иска себе си".

b) Най-после, не се казва също: „образованият и т. н. дух е субстанциалност", а напротив: „субстанциалността е образованият и т. н. дух". Духът следователно става предикат на своя собствен предикат.

c) След като субстанциалността бе определена 1) като всеобща държавна цел, след това 2) като различени власти — тя се определя 3) като образован, *действителен* дух, който знае и иска себе си. Истинската изходна точка — познаващият и искащ себе си дух, без който „държавната цел" и „държавните власти" биха били празни химери, биха били лишени от същност, дори невъзможни същества — се появява само като *последен* предикат на субстанциалността, която по-рано беше вече определена като *всеобща цел* и като *различни държавни власти*. Ако изходна точка беше *действителният дух*, то „всеобщата цел" би била в този случай негово съдържание, различните власти — негов начин да осъществява себе си, негово *реално* или *материално* налично битие, определеният характер на което би трябвало да се извежда именно от природата на неговите цели. Но тъй като Хегел изхожда от „идеята" или „субстанцията"

като субект, като действителна същност, *действителният субект* се явява само като *последен предикат* на абстрактния предикат.

„Държавната цел“ и „държавните власти“ се мистифицират, като се обявяват за определени „начини на съществуване“ на субстанцията, и те се явяват откъснати от тяхното действително съществуване, от „духа, който знае и иска себе си, от образования дух“.

d) Конкретното съдържание, действителното определение, се явява тук като формално, а съвършено абстрактното определение на формата се явява като конкретно съдържание. Същността на определенията на държавата се съзира не в това, че те са определения на държавата, а в това, че могат да се разглеждат в тяхната най-абстрактна форма като логическо-метафизически определения. Централен интерес представлява тук не философията на правото, а логиката. Работата на философията се заключава тук не в това, мисленето да се въплъщава в политически определения, а в това, наличните политически определения да се превръщат в абстрактни мисли. Философско значение има тук не логиката на самата проблема, а проблемата на самата логика. Не логиката служи за обосноваване на държавата, а държавата — за обосноваване на логиката.

1) Всеобщият интерес и в него запазването на особените интереси като *цел на държавата.*

2) Различните власти като *осъществяване* на тази държавна цел.

3) Образованият, съзнаващият себе си, проявяващият воля и действуващ дух като *субект* на целта и на нейното осъществяване.

Тези конкретни определения са взети отвън, те са hors d'oeuvre*; техният философски смисъл се състои в това, че в тях държавата има логически смисъл:

1) като абстрактна действителност или субстанциалност;

2) че отношението на субстанциалност преминава в отношение на необходимост, на субстанциална действителност;

3) че субстанциалната действителност е всъщност *понятие, субективност.*

Ако пропуснем конкретните определения, които със същия успех могат да бъдат заменени — за някоя друга област, например за физиката — с други конкретни определения и които следователно са несъществени, ние ще получим една *глава от логиката.*

Субстанцията трябва „да се подразделя на различия в понятието, които благодарение на тази субстанциалност представляват също така действителни, *трайни* определения“. Това положение, което се занимава със същността, спада към логиката и съществува вече

* — нещо добавъчно. *Ред.*

в готов вид преди философията на правото. Че тези различия в понятието съставляват тук различия на „нейните (на държавата) сфери на дейност“ и „че трайните определения“ съставляват държавни „власти“ — това допълнително положение спада към философията на правото, към политическата емпирия. Следователно цялата философия на правото представлява само допълнение към логиката. То, както се разбира от само себе си, е само hors d'oeuvre към същинското развитие на понятието. Сравни напр. стр. 347:

„Необходимостта се състои в това, цялото да бъде разделено на различия в понятието и това разделено да притежава твърда и устойчива определеност, която не е мъртво-неизменна, а вечно отново поражда себе си в своето разпадане.“ Ср. също Логиката.

§ 271. „Политическият строй е, *първо,* организация на държавата и процес на нейния органичен живот *в съотношение със самата себе си;* в това съотношение държавата различава своите моменти вътре в самата себе си и ги развива до *трайно съществуване.*

Второ, държавата като индивидуалност е *изключваща* единица, която поради това се отнася към *другите,* следователно, обръща своето различие *навън* и съгласно това определение полага своите трайно съществуващи различия вътре в самата себе си в тяхната идеалност.“

Допълнение: „Вътрешната държава като такава е *гражданската власт,* а насочеността навън е *военната власт,* която обаче е определена страна вътре в самата държава.“

I. ВЪТРЕШНИЯТ ДЪРЖАВЕН СТРОЙ САМ ПО СЕБЕ СИ

§ 272. „Държавният строй е разумен, доколкото държавата различава и определя вътре в себе си своята дейност *съгласно природата на понятието,* а именно така, че *всяка* от тези власти е сама в себе си *цялостност* вследствие на това, че тя действително съдържа и обхваща и останалите моменти, а тъй като тези моменти изразяват различието на понятието, те всецяло си остават в идеалността на държавата и съставляват само *едно индивидуално* цяло.“

Следователно държавният строй е разумен, доколкото неговите моменти могат да бъдат разтворени в абстрактно логически моменти. Държавата трябва да различава и определя своята дейност не съобразно със своята специфична природа, а съгласно природата на понятието, което е мистифицирана движеща сила, присъща на абстрактната мисъл. Следователно разумът на държавния строй е абстрактната логика, а не понятието за държавата. Вместо понятието държавен строй ние имаме строя на понятието. Не мисълта се съобразява с природата на държавата, а държавата се съобразява с една готова мисъл.

§ 273. „Политическата държава се подразделя по такъв начин“ (по какъв именно начин?) „на субстанциални различия:

а) на власт да определя и установява всеобщото — *законодателна власт;*

b) на власт да субсумира *особените* сфери и отделните случаи под всеобщото — *правителствена власт;*

c) на власт на *субективността* като последно решение на волята — *власт на владетеля,* в която различните власти се обединяват в индивидуално единство, която следователно е върхът и началото на цялото — *конституционна монархия.*"

Ние ще се върнем на това подразделение, след като разгледаме как то е проведено в подробностите.

§ 274. „Тъй като *духът е действителен* само като онова, в качеството на което той сам се познава, и държавата като дух на народа съставлява същевременно *пронизващият всички нейни отношения* закон, съставлява нравите и съзнанието на нейните индивиди, то държавният строй на всеки народ зависи изобщо от *характера и формирането на неговото самосъзнание;* в последното се заключава нейната субективна свобода и с това *действителността на държавния строй*... Затова всеки народ има такъв държавен строй, който му съответствува и подхожда."

От разсъжденията на Хегел следва само, че онази държава, в която „характерът и формирането на самосъзнанието" и „държавният строй" си противоречат, не е истинска държава. Че държавният строй, който е продукт на предшествуваща степен на съзнание, може да стане гнетящи окови за по-развито самосъзнание и т. н. и т. п. — това, разбира се, са тривиалности. Оттук би могло, напротив, да се изведе само искането за такъв държавен строй, който съдържа в самия себе си като определящо начало и принцип способността да прогресира заедно със съзнанието, да прогресира заедно с действителния човек. Но това ще бъде възможно едва когато „човекът" стане принцип на държавния строй. Хегел тук е *софист.*

а) Властта на владетеля

§ 275. „Властта на владетеля включва трите момента на цялостността: *всеобщността* на държавния строй и законите, съвещанието като отношение на *особеното* към всеобщото и момента на окончателното *решение* като *самоопределяне,* към което се връща всичко останало и от което то води началото на своята действителност. Това абсолютно самоопределяне съставлява *отличителният принцип* на властта на владетеля като такава, който на първо място трябва да бъде развит."

Началото на този параграф има непосредствено само този смисъл: „всеобщността на държавния строй и на законите" е *властта на владетеля; съвещанието,* или отношението на *особеното* към всеобщото, е *властта на владетеля.* Властта на владетеля не се намира извън всеобщността на държавния строй и законите, щом под тази власт се разбира властта на монарха (конституционния).

Но Хегел иска да каже всъщност само, че „всеобщността на държавния строй и на законите“ е властта на владетеля в смисъл на суверенитет на държавата. Но в такъв случай неправилно е да се превръща *властта на владетеля* в *субект* и по този начин — тъй като под властта на владетеля може да се разбира и властта на дадено лице — да се създава привидността, като че ли владетелят е господар на *този* момент, негов субект. Но да се обърнем най-напред към това, което Хегел представя като *„отличителен принцип на властта на владетеля като такава“:* този принцип се оказва „моментът на окончателното *решение* като *самоопределяне,* към което се връща всичко останало и от което то води началото на своята действителност“ — оказва се именно това „абсолютно самоопределяне“.

Хегел казва тук само, че *действителната, т. е. индивидуалната воля* е *властта на владетеля.* Така в § 12 се казва:

„Благодарение на това, че волята... взема формата на *единичност,* тя е решаваща воля, и само като решаваща воля тя е *действителна* воля.“

Доколкото този момент на „последното решение“ или на „абсолютното самоопределяне“ е отделен от „всеобщността“ на съдържанието и от особеността на съвещанието, той е *действителната воля* като *произвол.* Това значи:

„Произволът е властта на владетеля“ или „властта на владетеля е произвол“.

§ 276. „Основното определение на политическата държава е субстанциалното единство като *идеалност* на нейните моменти, в която

α) особените власти и функции на държавата са толкова разтворени, колкото и запазени — запазени са само дотолкова, доколкото нямат независимо правомощие, а имат само такова и само толкова далеко отиващо правомощие, колкото е определено *в идеята на цялото,* доколкото те изхождат *от неговата мощ* и са текущи членове на това цяло като тяхна проста индивидуалност.“ *Допълнение:* „С тази идеалност на моментите работата стои също така, както с живота в органичното тяло“.

Разбира се: Хегел говори само за идеята на „особените власти и функции“... Те трябва да имат само толкова далеко отиващо правомощие, колкото е определено в идеята на цялото; те трябва да изхождат само „от неговата мощ“. Че това *трябва* да бъде така, се съдържа в идеята на *организма.* Но би трябвало да се изясни как да се осъществи това. Защото в държавата необходимо трябва да господствува *съзнателен разум; субстанциалната,* само вътрешна и затова само външна необходимост, случайното [преплитане] на „властите и функциите“ не може да бъде представено за разумно.

§ 277. β) „Особените функции и сфери на дейност на държавата *й са присъщи* като нейни съществени моменти, а с *индивидите,* на които те се възлагат

и които ги осъществяват, те са свързани не съобразно с тяхната непосредствена личност, а само съобразно техните всеобщи и обективни качества; затова те са свързани с отделната личност като такава само външно и случайно. Затова държавните функции и власти не могат да бъдат *частна собственост*."

От само себе си се разбира, че ако *особените* функции и сфери на дейност се обозначават като функции и сфери на дейност на *държавата*, като *държавна функция* и като *държавна власт*, те не могат да бъдат *частна собственост*, а само *държавна собственост*. Това е тавтология.

Функциите и сферите на дейност на държавата са свързани с индивидите (държавата действува само чрез индивидите), но с индивида не като *физически*, а като *държавен* индивид, те са свързани с *държавното качество* на индивида. Затова смешно е, когато Хегел казва, че „с отделната личност *като такава* те са свързани *външно и случайно*". Напротив, те са свързани с нея чрез *vinculum substantiale**, чрез същественото качество на тази личност. Те са естествено действие на нейното съществено качество. Тази безсмислица е възникнала у Хегел поради това, че той разглежда държавните функции и сфери на дейност абстрактно, сами по себе си, а особената индивидуалност — като тяхна противоположност; но той забравя, че отделната индивидуалност е човешка индивидуалност и че държавните функции и сфери на дейност представляват човешки функции; той забравя, че същността на „отделната личност" са не нейната брада, нейната кръв, нейната абстрактна физическа природа, а нейното *социално качество* и че държавните функции и т. н. не са нищо друго освен начини на съществуване и действие на социалните качества на човека. Ясно е следователно, че индивидите, доколкото те са носители на държавните функции и власти, трябва да се разглеждат съгласно своето социално, а не съгласно своето частно качество.

§ 278. „Тези две определения, съгласно които особените функции и власти на държавата нямат самостоятелна и трайна основа нито сами по себе си, нито в особената воля на индивидите, а имат последния си корен в *единството на държавата* като тяхна *проста индивидуалност*, съставляват *суверенитетът на държавата*."

„Деспотизмът означава изобщо състояние на беззаконие, при което особената воля като такава — била тя волята на монарха или на народа — има силата на закон или по-точно замества закона; а суверенитетът, напротив, съставлява момент на идеалност на особените сфери и функции именно в конституционно състояние, при господството на законността. Суверенитетът именно означава, че всяка такава сфера не е нещо независимо, самостоятелно в своите цели и начини на действие и само задълбочаващо се в себе си, а се определя и зависи в тези цели и начини на действие от *целта на цялото* (която обикновено се нари-

* — субстанциална връзка. *Ред.*

ча по-неопределено *благо на държавата).* Тази идеалност се проявява двояко. — В състояние на *мир* особените сфери и функции продължават да шествуват по пътя на осъществяването на своите особени дела и отчасти само благодарение на характера на несъзнателната *необходимост* на хода на нещата тяхната себичност *преминава* в съдействие на своето взаимно съхранение и на съхранението на цялото; а отчасти тях непрекъснато ги връща на пътя на осъществяването на присъщата на цялото цел *непосредственото въздействие* отгоре, благодарение на което те биват ограничавани и принуждавани непосредствено да съдействуват за това съхранение. — Но в *състояние на бедствие*, било то вътрешно или външно, суверенитетът е, в чието просто понятие се концентрира оня организъм, който при наличността на мирно състояние съществува в своите особености; на суверенитета именно се възлага спасението на държавата с цената на този изобщо казано правомерен момент, и тогава *идеализмът* на суверенитета на държавата достига своята *специфична* действителност."

Този идеализъм следователно не се формира в съзнателна, разумна система. В състояние на *мир* той се явява било само като външна принуда, упражнявана „чрез непосредствено въздействие отгоре" върху господствуващата сила, върху частния живот, било като сляп, несъзнателен резултат на себичността. Този идеализъм има своята „специфична действителност" само в „състояние на война и бедствие" на държавата, така че тук се проявява неговата същност като „състояние на война и бедствие" на действително съществуващата държава, докато неговото *„мирно"* състояние е именно войната и бедствието, предизвикани от себичността.

Следователно *суверенитетът*, идеализмът на държавата, съществува само като *вътрешна* необходимост — като *идея*. Но за Хегел и това е достатъчно, тъй като става дума само за *идеята*. Следователно суверенитетът, от една страна, съществува само като *несъзнателна, сляпа субстанция*. Ние сега ще се запознаем с другата му действителност.

§ 279. „Суверенитетът, който отначало представлява само *всеобщата* мисъл на тази идеалност, *съществува* само като уверена в самата себе си *субективност* и като абстрактно и поради това нямащо основание *самоопределяне* на волята, от което зависи окончателното решение. Това е индивидуалното в държавата като такава и самата държава само в този си индивидуален момент е нещо *единично*. Но субективността в своята истина има битие само като *субект*, личността има битие само като *лице*, и в държавен строй, достигнал реална разумност, всеки от трите момента на понятието има своя, *действителна за себе си*, обособила

1) „Суверенитетът, който отначало представлява само всеобщата мисъл на тази идеалност, *съществува* само като *уверена в самата себе си субективност*. Субективността в своята истина има битие само като *субект*, *личността* има битие само като *лице*.. В държавен строй, достигнал реална разумност, всеки от трите момента на понятието има действителна за себе си, обособила се форма."

2) Суверенитетът „съществува само като абстрактно и поради това нямащо основание *самоопределяне* на волята, от което зависи окончателното решение. Това е индивидуалното в държавата като такава и самата държава само в този си инди-

се форма. Този абсолютно решаващ момент на цялото е следователно не индивидуалността изобщо, а един индивид, *монархът*."

видуален момент е нещо *единично* (и в държавен строй, достигнал реална разумност, всеки от трите момента на понятието има своя, *действителна* за себе си, обособила се форма). Този абсолютно решаващ момент на цялото е *следователно* не индивидуалността изобщо, а един индивид, *монархът*."

Първото изречение означава само, че всеобщата мисъл на тази идеалност, чието печално съществуване ние току-що видяхме, трябва да бъде продукт на самосъзнанието на субектите и в качеството на такъв продукт трябва да съществува в тях и за тях.

Ако Хегел изхождаше от действителните субекти като основи на държавата, за него никак не би било нужно да застави държавата да се превърне мистично в субект. „Но субективността" — казва Хегел — „в своята истина има битие само като *субект*, личността има битие само като лице". Това е също мистификация. Субективността е определение на субекта, личността — определение на лицето. И ето че вместо да ги взема като предикати на техните субекти, Хегел превръща предикатите в нещо самостойно и след това ги кара мистично да се превръщат в субекти на тези предикати.

Съществуването на предикатите е субектът — следователно субектът е съществуване на субективността и т. н. А Хегел превръща предикатите, обектите, в нещо самостойно, но като прави това, той ги откъсва от тяхната действителна самостоятелност, от техния субект. Впоследствие действителният субект се появява, но вече като резултат, докато всъщност трябва да се изхожда от действителния субект и да се разглежда неговото обективиране. Затова действителен субект у Хегел става мистичната субстанция, а реалният субект се представя като нещо друго, като момент на мистичната субстанция. Именно защото Хегел, вместо да изхожда от реалния предмет (ὑποκείμενον, субект), изхожда от предикатите, от общото определение — а някакъв носител на това определение все пак трябва да съществува — подобен носител именно става мистичната идея. Дуализмът се е проявил тук тъкмо в това, че Хегел не разглежда всеобщото като действителна същност на действително крайното, т. е. на съществуващото, на определеното; с други думи: той не счита действителното същество за *истински субект* на безкрайното.

Така суверенитетът, който съставлява същността на държавата, се разглежда тук най-напред като самостоятелно същество, той е превърнат тук в предмет. След това, разбира се, това обективно трябва да стане отново субект. Но този субект се явява тогава като

самовъплъщение на суверенитета, докато суверенитетът не е нищо друго освен обективираният дух на субектите на държавата.

Но да се абстрахираме от този основен недостатък на Хегеловия ход на мисли и да разгледаме първото изречение на този параграф. В тоя вид, в който е дадено, това изречение означава само, че суверенитетът, идеализмът на държавата като лице, като „субект“ съществува, разбира се, като много лица, много субекти, защото никое отделно лице не може да запълни цялата сфера на личността, никой отделен субект — цялата сфера на субективността. А и какъв би бил този държавен идеализъм, който би се въплъщавал в *едно* лице, в *един* субект, вместо да представлява действителното самосъзнание на гражданите, общата душа на държавата. В това изречение на Хегел не се съдържа нищо повече. Да разгледаме обаче второто изречение, което е тясно свързано с това изречение. Тук Хегел се стреми да представи монарха за истински „богочовек“, за *истинско въплъщение* на идеята.

„Суверенитетът... *съществува* само... като абстрактно и поради това нямащо основание *самоопределяне* на волята, от което зависи окончателното решение. Това е *индивидуалното* в държавата като такава и самата държава само в този си индивидуален момент е нещо *единично*... В държавен строй, достигнал реална разумност, всеки от трите момента на понятието има своя, *действителна за себе си*, обособила се форма. Този абсолютно решаващ момент на цялото е *следователно* не индивидуалността изобщо, а *един* индивид, *монархът*.“

Ние вече преди посочихме това изречение. Моментът на постановлението, на произволното (защото е безусловно) решение е *монархическата власт на волята* изобщо. Идеята за *монархическата власт*, както я развива Хегел, не е нищо друго освен *идеята за произвола, за решението на волята.*

Докато Хегел схващаше суверенитета именно като идеализъм на държавата, като действително определяне на частите от идеята на цялото, той го превръща сега в *„абстрактно* и поради това *нямащо основание* самоопределяне на волята, от което зависи окончателното решение. Това е *индивидуалното* в държавата като такава.“ Преди се говореше за субективност, сега се говори за индивидуалност. Държавата като суверенна трябва да бъде нещо *единно, един индивид,* трябва да притежава индивидуалност. Държавата е *единна* „не само“ в това отношение, в дадена индивидуалност; индивидуалността съставлява само *природен* момент на нейното единство, определение на *природната страна* на държавата. „Този абсолютно решаващ момент е следователно не индивидуалността изобщо, а *един* индивид, *монархът*“. Защо? Защото „в държавен строй, достигнал реална разумност, всеки от трите момента на понятието има своя *действителна за себе си*, обособила се форма“. Един от

моментите на понятието е „единичността“, но единичността още не е *един индивид*. А и какъв би бил този държавен строй, в който всеобщността, особеността, единичността биха притежавали „своя, *действителна за себе си*, обособила се форма“? Тъй като става дума изобщо не за нещо абстрактно, а за държавата, за обществото, би могло дори да се приеме класификацията на Хегел. Какво би следвало от това? Гражданинът на държавата в качеството му на лице, определящо всеобщото, е законодател; а в качеството му на лице, решаващо единичното и *действително* проявяващо воля, е владетел. Какъв е смисълът на твърдението: *индивидуалността на държавната воля* е *един индивид*, особен, различен от всички други индивиди? Та и *всеобщността* — законодателството — има „действителна за себе си, обособила се форма“; в такъв случай би могло да се направи изводът: „законодателството са тези особени индивиди“.

Обикновеният човек:	*Хегел:*
2) Монархът притежава суверенната власт, суверенитета.	2) *Суверенитетът* на държавата е монархът.
3) Суверенитетът прави каквото си иска.	3) Суверенитетът е „абстрактното и поради това нямащо основание *самоопределяне* на волята, от което зависи окончателното решение“.

Хегел превръща всички атрибути на конституционния монарх в съвременна Европа в абсолютни самоопределения на *волята*. Той не казва: волята на монарха е окончателното решение, а казва: окончателното решение на волята е монархът. Първото изречение е емпирично. Второто изопачава емпирическия факт, превръща го в метафизическа аксиома.

Хегел преплита и смесва двата субекта: суверенитета като „уверена в себе си субективност“ и суверенитета като „*нямащо основание* самоопределяне на волята“, като индивидуална воля, за да конструира „идеята“, която се въплъщава „в *един* индивид“.

Ясно е, че уверената в себе си субективност трябва *действително* да проявява воля и трябва да прави това като нещо единно, като индивид. Но кой някога се е съмнявал, че държавата действува чрез индивидите? Ако Хегел е искал да докаже, че държавата трябва да има като представител на своето индивидуално единство само *един* индивид, то по този начин той не е успял да конструира *монарха*. Като *положителен* резултат на този параграф ние отбелязваме само следното:

В държавата *монархът* е моментът на *индивидуалната воля*, на нямащото основание самоопределяне, момент на произвола.

Бележката на Хегел към този параграф е толкова удивителна, че трябва да се спрем на нея по-подробно.

„Иманентното развитие на всяка наука, *извеждането на цялото ѝ съдържание* от простото *понятие*... има тази своеобразна черта, че едно и също понятие (тук това понятие е *волята),* което отначало (защото това е началото) е абстрактно — се запазва, но изключително само чрез самото себе си сгъстява своите определения и придобива по този начин конкретно съдържание. Така основният момент на личността — отначало, в непосредственото право, още абстрактна — сам е развивал себе си, минавайки през своите различни форми на субективност, и тук, в абсолютното право, в държавата, в напълно конкретната обективност на волята, той е *личността на държавата,* нейната увереност в самата себе си — той е онова последно, което снема всички особености в своята проста индивидуалност, прекъсва претеглянето на противоположните едно на друго основания, между които винаги може да съществува колебание, завършва ги посредством *„аз искам“* и започва чрез себе си всяко действие и действителност.“

Преди всичко „своеобразната черта на науката“ не се състои в това, основното понятие за предмета да се повтаря отново и отново.

Освен това тук няма никакво *движение напред. Абстрактната личност* бе субект на абстрактното право, тя не се е изменила; тя се оказва сега пак *личност на държавата* в качеството на *абстрактна личност.* Хегел не би трябвало да се учудва, че *действителното лице* — а лицата съставляват държавата — отново и отново се появява като същност на държавата. Хегел по-скоро би трябвало да се учудва на обратното, а още повече би трябвало да се учудва, че личността като личност на държавата се появява пак в същата оскъдна абстракция, както личността в частното право.

Хегел определя тук монарха като „личност на държавата, като нейната увереност в самата себе си“. Монархът е „персонифицираният суверенитет“, „приелият човешки образ суверенитет“, въплътеното държавно съзнание, поради което всички други хора са изключени от този суверенитет, от личността и съзнанието на държавата. Но същевременно Хегел в този „Souveraineté Personne“* не може да вложи друго съдържание освен това „аз искам“, освен момента на произвол във волята. „Държавният разум“ и „държавното съзнание“ са въплътени в едно „единствено“ емпирическо лице с изключване на всички останали, но този персонифициран разум има за свое единствено съдържание абстракцията „аз искам“. „L'état c'est moi“**.

„Но личността и субективността изобщо като нещо безкрайно, отнасящо се към самото себе си, е *по-нататък* безусловна *истина* — и именно своя най-близка непосредствена истина — само в качеството на лице, на съществуващ за себе си субект, а съществуващото за себе си е също непременно нещо *единично.*“

* — „персонифициран суверенитет“. *Ред.*

** — „Държавата — това съм аз.“ *Ред.*

От само себе си се разбира, че тъй като личността и субективността са само предикати на лицето и субекта, те съществуват само като лице и субект, а лицето е *нещо единично*. Но Хегел би трябвало да добави, че *единичното* е истина непременно само като *много единици*. Предикатът — същността — никога не изчерпва сферите на своето съществуване с *една единица*, а ги изчерпва с *много единици*.

Вместо това Хегел прави следния извод:

„Личността на държавата е действителна само като едно *лице*, като *монарха*."

И тъй, доколкото субективността може да съществува само като субект, а всеки субект само като нещо единично, то личността на държавата е действителна само като едно лице. Забележителен извод. Със същото основание Хегел би могъл да направи извода: тъй като всеки отделен човек е нещо единично, то целият човешки род е само един единствен човек.

„Личността изразява понятието като такова, лицето *същевременно* съдържа неговата действителност и само с това определение понятието е *идея*, истина".

Личността без лице е, разбира се, само една абстракция, но лицето е *действителната идея* на личността само в своето родово битие, *като лица*.

„Така нареченото *юридическо* лице, обществото, общината, семейството, колкото и конкретно да е то в себе си, притежава личност само като момент, който в него е абстрактен; личността не е достигнала в него истината на своето съществуване. А държавата е именно оная цялостност, в която моментите на понятието достигат действителност съгласно своята своеобразна истина."

Това изречение е много объркано. Абстрактни тук се наричат *юридическото* лице, обществото и т. н. — следователно именно ония родови форми, в които *действителното лице* претворява в реалност своето действително съдържание, обективира се, отказало се от абстракцията на „лице quand même"*. Вместо да признае това *осъществяване* на лицето за най-конкретно, Хегел изтъква като предимство на държавата, че в нея „моментът на понятието" — „единичността" — достига известно мистично „налично битие". Разумното се състои не в това, че разумът на действителното лице достига действителност, а в това, че действителност достигат моментите на абстрактното понятие.

„Понятието монарх е най-трудно за разума, т. е. за рефлектиращото разумно разглеждане, защото последното не отива по-далеч от единичните определе-

---

* — въпреки всичко. *Ред.*

ния и затова познава само основанията, крайните гледища и *извеждането* от основанията. Следователно то си представя достойнствата на монарха като нещо *производно* не само по форма, но и по своето определение; а всъщност понятието монарх, напротив, се състои в това, че то не е производно, а е *безусловно започващо от себе си*. „С това най-много" (не ще и дума!) „съвпада представата която разглежда правото на монарха като нещо основано на божествен авторитет, защото в тази представа се съдържа мисълта за неговата безусловност."

„Безусловно започващо от себе си" в известен смисъл е всяко необходимо битие; въшката на монарха в това отношение по нищо не се отличава от самия монарх. Следователно с това Хегел не е казал за монарха нищо, което да съставлява негова особеност. А ако Хегел мисли, че по отношение на монарха ние трябва да признаем нещо особено, специфично отличаващо го от всички останали обекти на науката и философията на правото, това е просто глупост; тази мисъл на Хегел е правилна само дотолкова, доколкото „*единното* лице-идея" е нещо, което може да бъде изведено от въображението, а не от разума.

„За *суверенитет на народа* може да се говори в смисъл, че *по отношение на външния свят* народът е изобщо нещо самостоятелно и съставлява собствена държава" и т. н.

Това е елементарна истина. Ако владетелят е „истинският суверенитет на държавата" — той би трябвало да бъде признат и по отношение на външния свят за „самостоятелна държава", дори независимо от народа. А ако владетелят е суверенен дотолкова, доколкото в него е представено единството на народа, той самият е само представител на суверенитета на народа, негов символ. Суверенитетът на народа не е производно от суверенитета на владетеля, а, напротив, суверенитетът на владетеля се основава върху суверенитета на народа.

„Следователно и за *суверенитета вътре в страната* може да се каже, че той пребивава в народа, ако се говори само изобщо за *цялото*, тъй както по-горе (§ 277, 278) показахме, че *държавата* притежава суверенитет".

Като че ли не народът е действителната държава. Държавата е нещо абстрактно. Само народът е нещо конкретно. И забележително е, че Хегел, който без да се замисля, приписва на абстрактното такова живо качество като суверенитета, приписва това качество на конкретното нерешително и с всевъзможни уговорки.

„Но обикновеният смисъл, в който в най-ново време почнаха да говорят за суверенитета на народа, се състои в това, че този суверенитет се взема като *противоположност на суверенитета, който съществува в монарха;* взет в такава противоположност, суверенитетът на народа спада към ония объркани мисли, в основата на които лежи *хаотична* представа на *народа*."

„Объркани мисли“ и *„хаотична* представа“ има тук само у Хегел. От само себе си е ясно: ако суверенитетът *съществува* в монарха, глупаво е да се говори за противоположен суверенитет на страната на народа, защото вече по самото си понятие суверенитетът не може да има двойно, а още по-малко противоположно на себе си съществуване. Но:

1) въпросът се състои именно в това: не е ли илюзия суверенитетът, който уж се съсредоточава в монарха? Суверенитет на монарха или на народа — това е въпросът!

2) може да се говори и за суверенитет на народа *в противоположност на суверенитета, който съществува в монарха.* Но тогава се касае не за *един и същ суверенитет,* съществуващ на две страни, а за две *съвършено противоположни понятия за суверенитет,* от които едното обозначава такъв суверенитет, който може да се осъществи в *монарха,* другото — такъв суверенитет, който може да се осъществи само в *народа.* Това прилича на въпроса: бог или човек е суверен? Един от тези два суверенитета е неправда, макар и съществуваща неправда.

„Народът, взет *без* своя монарх и без онова *разчленяване* на цялото, свързано необходимо и непосредствено *именно с монарха,* е безформена маса, която не представлява вече държава и не притежава повече *нито едно* от определенията, съществуващи само във *формирано вътре в себе си* цяло — нито суверенитет, нито правителство, нито съдилища, нито власти, нито съсловия, нито каквото и да било. Благодарение на това, че в даден народ се явяват такива, имащи отношение към организацията, към държавния живот, моменти, той престава да бъде оная неопределена абстракция, която само в най-обща представа се нарича народ.“

Всичко това е тавтология. Ако народът има монарх и необходимо и непосредствено свързаното с последния разчленяване на цялото, т. е. ако той е организиран като монархия, тогава, разбира се, взет вън от тази организация, той се превръща в безформена маса и става само обща представа.

„Ако под суверенитет на народа се разбира *републиканската* форма и, още по-определено, демократическата форма, не може да става дума за такава представа, когато имаме работа с развита идея.“

Това, разбира се, е вярно, ако за демокрацията имат не „развита идея“, а само „такава представа“.

Демокрацията е истината на монархията, а монархията не е истината на демокрацията. Монархията е по необходимост демокрация като непоследователност по отношение на самата себе си, а монархическият момент не е непоследователност в демокрацията. Монархията не може да бъде разбрана от самата нея, а демокрацията може да бъде разбрана от самата нея. В демокрацията нито

един от нейните моменти не придобива по-друго значение от това, което има. Всеки момент е действителен момент на целия демос. А в монархията една част определя характера на цялото. Целият държавен строй е принуден тук да се приспособи към една неподвижна точка. Демокрацията е държавният строй като родово понятие. А монархията е само един вид държавен строй, и то лош вид. Демокрацията е „съдържание и форма". Монархията *уж* е само форма, но в действителност тя фалшифицира съдържанието.

В монархията цялото, народът, се подвежда под един от начините на неговото съществуване, под политическия строй. А в демокрацията *самият държавен строй* се явява като *едно* определение, и именно — като самоопределение на народа. В монархията ние имаме народ на държавния строй, в демокрацията — държавен строй на народа. Демокрацията е разрешената *загадка* на всички форми на държавния строй. Тук държавният строй не само *в себе си,* по своята същност, но и по своето *съществуване,* по своята действителност все отново и отново се довежда до своята действителна основа, до *действителния човек,* до *действителния народ* и се утвърждава като негово *собствено* дело. Държавният строй се явява тук като това, което е — като свободен продукт на човека. Би могло да се възрази, че това в известен смисъл е вярно и по отношение на конституционната монархия. Но специфичната отлика на демокрацията е, че тук *държавният строй* изобщо представлява само *момент* на битието на народа, че тук *политическият строй* сам по себе си не образува държавата.

Хегел изхожда от държавата и превръща човека в субективирана държава. Демокрацията изхожда от човека и превръща държавата в обективиран човек. Така както не религията създава човека, а човек създава религията — така не държавният строй създава народа, а народът създава държавния строй. Демокрацията в известен смисъл се отнася към всички други държавни форми така, както християнството се отнася към всички други религии. Християнството е религия κατ' ἐξοχήν*, *същност на религията,* обожественият човек като *особена* религия. Точно така и демокрацията е *същност на всеки държавен строй,* социализираният човек като *особена* форма на държавния строй. Тя се отнася към всички други форми на държавния строй, както родът се отнася към своите видове. Но тук самият род се явява като нещо съществуващо и затова по отношение на другите форми на съществуване, които не съответстват на своята същност, той самият се явява като *особен* вид. Демокрацията се отнася към всички останали държавни форми

* — предимно. *Ред.*

като към свой стар завет. В демокрацията не човек съществува за закона, а законът съществува за човека; закон тук е *човешкото битие,* докато в другите форми на държавния строй човекът е *определяното със закон битие.* Такъв е основният отличителен признак на демокрацията.

Всички останали *държавни образувания* представляват известна определена, *особена форма на държавата.* А в демокрацията *формалният* принцип е едновременно и *материален* принцип. Затова само тя е истинското единство на всеобщото и особеното. В монархията например или в републиката, разглеждана само като особена държавна форма, политическият човек има свое особено битие наред с неполитическия, частния човек. Собствеността, договорът, бракът, гражданското общество се явяват тук (както Хегел съвършено правилно доказва това за тези *абстрактни* форми на държавата, *считайки* обаче, че развива идеята за държавата) като *особени* начини на съществуване наред с *политическата* държава, като *съдържание,* към което *политическата държава* се отнася като организираща форма, собствено казано, само като определящ, ограничаващ, ту утвърждаващ, ту отричащ, но сам по себе си безсъдържателен разум. А в демокрацията политическата държава в оня вид, в който тя застава наред с това съдържание и отличава себе си от него, самата по отношение на народа е само *особено* негово съдържание, както и особена *форма на неговото съществуване.* В монархията например това особено — политическият строй — има значение на *всеобщо,* определящо и подчиняващо всяко особено. В демокрацията държавата като особен момент е *само* особен момент, а като всеобщо тя е действително всеобщо, т. е. тя не е дадено определено съдържание за разлика от друго съдържание. Французите от най-новото време разбраха това в смисъл, че в истинската демокрация *политическата държава изчезва.* Това е вярно дотолкова, доколкото в демокрацията политическата държава като такава, като държавен строй, вече не се признава за цяло.

Във всички различаващи се от демокрацията държавни форми *държавата — законът, държавният строй* — е господстващият момент, без държавата действително да господствува, т. е. без тя материално да пронизва съдържанието на останалите — неполитическите — сфери. В демокрацията държавният строй, законът, самата държава, доколкото представлява определен политически строй, е само самоопределение на народа, определено негово съдържание.

Впрочем от само себе си се разбира, че всички държавни форми имат в демокрацията своята истина и че именно затова, доколкото не са демокрация, те не са истинни.

В държавите на древността политическата държава представляваше съдържанието на държавата, с изключване на другите сфери, а съвременната държава е взаимно приспособяване на политическата и неполитическата държава.

В демокрацията *абстрактната* държава престава да бъде господствуващ момент. Спорът между монархията и републиката е все още спор в рамките на абстрактната държава. *Политическата* република е демокрация в рамките на абстрактната държавна форма. Затова абстрактна държавна форма на демокрацията е републиката, но тя престава тук да бъде *само политически* строй.

Собствеността и т. н., с една дума, цялото съдържание на правото и държавата в Северна Америка с малки изменения са същите, каквито са и тези в Прусия. Там следователно *републиката* е просто държавна *форма,* както тук монархията. Съдържанието на държавата лежи извън рамките на тези форми на държавния строй. Затова Хегел е прав, когато казва: политическата държава е държавният строй. Това значи: материалната държава не е политическа. Тук имаме само външно тъждество, взаимно определение. От различните моменти на народния живот най-трудно се е формирала политическата държава, държавният строй. Той се е развивал по отношение на другите сфери като всеобщия разум, като нещо отвъдно по отношение на тях. Историческата задача се състоеше тогава в това, да се върне политическата държава в реалния свят, но особените сфери не съзнават при това, че с премахването на отвъдната същност на държавния строй, или на политическата държава, се премахва и тяхната частна същност, че отвъдното съществуване на политическата държава не е нищо друго освен утвърждаване на тяхната собствена отчужденост. *Политическият строй* беше досега *религиозна сфера, религия* на народния живот, небе на неговата всеобщност в противоположност на *земното съществуване* на неговата действителност. Политическата сфера беше единствената държавна сфера в държавата, единствената сфера, чието съдържание подобно на нейната форма бе родово съдържание и представляваше действително всеобщото, но доколкото тази сфера противостоеше на другите сфери, то и съдържанието ѝ ставаше формално и особено. *Политическият живот* в съвременния смисъл е *схоластицизъм* на народния живот. *Монархията* е завършен израз на тази отчужденост, а *републиката* е отричане на тази отчужденост вътре в собствената ѝ сфера. Ясно е, че политическият строй като такъв се е развил само там, където частните сфери са достигнали самостоятелно съществуване. Там, където търговията и поземлената собственост още не са свободни, още не са достиг-

нали самостоятелно съществуване — там всъщност още няма и политически строй. Средните векове бяха *демокрация на несвободата.*

Абстракцията на *държавата като такава* е характерна само за новото време, тъй като само за новото време е характерна абстракцията на частния живот. Абстракцията на *политическата държава* е продукт на съвременността.

В средните векове имаше крепостни, феодално земевладение, занаятчийска корпорация, корпорация на учените и т. н.; т. е. в средните векове собствеността, търговията, общността на хората, човекът имат *политически* характер; материалното съдържание на държавата е определено тук от нейната форма. Всяка частна сфера има тук политически характер или е политическа сфера; с други думи, политиката е също характер на частните сфери. В средните векове политическият строй е строй на частната собственост, но само защото строят на частната собственост е политически строй. В средните векове народният живот и държавният строй са тъждествени. Човекът тук е действителният принцип на държавата, но това е *несвободен* човек. Следователно това е *демокрация на несвободата,* завършена отчужденост. Абстрактната, рефлектираната противоположност възниква едва в съвременния свят. На средните векове е присъщ *действителен* дуализъм, на най-новото време — *абстрактен* дуализъм.

„На горепосоченото стъпало, на което бе извършено делението на формите на държавния строй на демокрация, аристокрация и монархия, на гледището на *оставащото* още *в себе си субстанциално единство, което още не е достигнало своето безкрайно различаване и задълбочаване в себе си,* моментът на *последното, определящо само себе си, решение на волята* не се явява в своята *своеобразна действителност* като *иманентен* органичен момент на държавата сама по себе си."

В непосредствената монархия, демокрация и аристокрация още не съществува политически строй като нещо различно от действителната, материалната държава, или от цялото останало съдържание на народния живот. Политическата държава още не се явява като *форма* на материалната държава. Или, както е било в Гърция, res publica* е наистина частно дело на гражданите, действително съдържание на тяхната дейност, а частният човек е роб; тук политическата държава като такава е истинското единствено съдържание на живота и волята на гражданите. Или, както е в азиатската деспотия, политическата държава не е нищо друго освен частния произвол на един единствен индивид; с други думи, политическата държава, както и материалната, е роб. Отликата на

* — държава, република (първоначално значение: обществено дело). *Ред.*

съвременната държава от тези държави, в които е съществувало субстанциално единство между народ и държава, се състои не в това, че различните моменти на държавния строй са се развили до *особена* действителност, както мисли Хегел, а в това, че самият държавен строй се е развил до степен на *особена* действителност наред с действителния народен живот, че политическата държава е станала *строй* на всички останали страни на държавата.

§ 280. „Тази последна индивидуалност на държавната воля е проста в тази своя абстрактност и затова тя е *непосредствена* единичност; следователно в самото ѝ понятие се съдържа определението на *природността;* затова монархът по същество е предназначен да бъде носител на монархическото достойнство в качеството на *този* индивид, абстрахиран от всяко друго съдържание, и този индивид е предназначен за това непосредствено, природно, благодарение на физическото *раждане*."

Ние вече чухме, че субективността е субект, а субектът е по необходимост емпирически индивид, *нещо единично.* Ние узнаваме сега, че в понятието *непосредствена* единичност се съдържа определението на *природността,* на телесността. Хегел е доказал само това, което не се нуждае от доказване, а именно — че субективността *съществува* само като *телесен* индивид, а за телесния индивид необходим признак, разбира се, е *физическото раждане.*

Хегел счита, че е доказал, че субективността на държавата, суверенитетът, монархът е „същественото", че монархът „е предназначен да бъде носител на монархическото достойнство в качеството на *този* индивид, абстрахиран от всяко друго съдържание, и този индивид е предназначен за това непосредствено, природно, благодарение на физическото *раждане*". Суверенитетът, монархическото достойнство би трябвало тогава да се считат за нещо такова, което се получава с раждането. *Тялото* на монарха би определяло неговото достойнство. Следователно решаваща инстанция на най-високия връх на държавата вместо разума би се оказала просто *физическата природа.* Раждането би определяло качеството на монарха, както то определя качеството на добитъка.

Хегел е доказал, че монархът трябва да се роди, в което никой не се и съмнява, но той не е доказал, че раждането го прави монарх.

Че човек по силата на раждането е предназначен да бъде монарх — това толкова малко може да стане метафизическа истина, колкото догмата за непорочното зачеване на божията майка Мария. Но както последната представа, която е факт на съзнанието, така и първата представа, която изразява емпирически факт, могат да бъдат обяснени с човешките илюзии и отношения.

В бележката, която ще разгледаме по-подробно, Хегел се отдава на радостта, че е обосновал неразумното като нещо абсолютно разумно.

„Този преход от понятието на чистото самоопределение в непосредствеността на битието, а следователно и в природността, има чисто спекулативен характер и следователно неговото познание се отнася към областта на логическата философия."

Това, разбира се, е чиста спекулация, но не защото Хегел прави скок от *чистото* самоопределение, от една абстракция в *чистата* природност (каквато е случайността на раждането), т. е. в друга крайност, car les extrêmes se touchent*. Спекулативното се състои тук в това, че Хегел нарича това „преход на понятието", че представя най-пълно противоречие за тъждество, а най-голяма непоследователност — за последователност.

Като положително признание на Хегел може да се разглежда твърдението, че с наследствения монарх на мястото на самоопределящия се разум идва абстрактната определеност на природните свойства, но не като това, което е, не като определеност на природата, а като висше определение на държавата — следователно това е *положителният* пункт, при който монархията вече не може да спаси илюзията, че е организация на разумната воля.

„Впрочем това, *общо взето, е същият* (?) преход, който е известен като *природа на волята изобщо* и представлява процес на пренасянето на съдържанието от субективността (като представлявана цел) в наличното битие. Но *своеобразната* форма на идеята и на разглеждания тук преход се състои в *непосредственото превръщане на чистото самоопределение на волята* (*на самото просто понятие*) в някакво си *„това"* и в природно налично битие, без опосредствуване чрез *особено* съдържание (цел в действието)."

Хегел казва, че превръщането на държавния суверенитет (на известно самоопределение на волята) в тяло на родения монарх (в налично битие) е, *общо взето*, преход на съдържанието изобщо, който волята извършва, за да *осъществи една представлявана* цел, за да я преведе в налично битие. Но Хегел казва: *общо взето*. *Своеобразното* различие, което той прокарва, е толкова своеобразно, че е способно да унищожи всяка аналогия и да постави *магията* на мястото на „природата на волята изобщо".

Първо, *превръщането* на представляваната цел в налично битие се извършва тук *непосредствено, магически*. Второ, субект тук е *чистото самоопределение* на волята, *самото просто понятие*. В качеството на мистичен субект тук се явява същността на волята. В природно налично битие тук се превръща не действител-

* — защото крайностите се допират. *Ред.*

ното, индивидуалното и съзнателното желание, а абстракцията на волята, чистата идея, въплътена в *единичен* индивид. Трето, не само преходът на волята в природно налично битие се извършва у Хегел *непосредствено,* т. е. без помощта на ония *средства,* от които волята винаги се нуждае за своето осъществяване, но липсва даже *особена,* т. е. определена цел, не става „опосредствуване чрез *особено* съдържание, чрез цел в действието". И това е понятно, защото тук няма *действуващ* субект, а ако трябва да действува абстракцията, чистата идея на волята, тя може да действува само мистично. Цел, която не е *особена* цел, не е цел, както действието без цел е безцелно, безсмислено действие. Цялата аналогия с телеологическия акт на волята в края на краищата сама се разобличава като мистификация и като *безсъдържателно* действие на идеята.

Средство се оказват абсолютната воля и думата на философа, а особена цел — пак целта на философствуващия субект: да конструира *наследствения монарх* от чистата идея. Осъществяването на тази цел се свежда до простото *уверение* на Хегел.

„В така нареченото *онтологично доказателство* за битието на бога имаме същото онова превръщане на абсолютното понятие в битие" (същата мистификация), „което разкри дълбочината на идеята в новото време, но което в най-ново време бе представяно" (с пълно основание) „за нещо *непонятно"*.

„Но тъй като представата за монарха се разглежда като всецяло влизаща в областта на обикновеното" (т. е. разсъдъчното) „съзнание, то тук разсъдъкът още повече запира при своето разделение и при произтичащите оттук изводи на неговата резониращa разсъдителност. Той отрича тогава, че моментът на последиото решение в държавата *сам по себе си* (т. е. в понятието на разума) е свързан с непосредствената природност."

Отрича се, че *последното решение* може да бъде *родено,* а Хегел твърди, че монархът е роденото последно решение; но кой се е съмнявал някога, че последното решение в държавата е свързано с реални *телесни* индивиди, а следователно „с непосредствената природност"?

§ 281. „Двата момента в тяхното неделимо единство, последната, нямаща основание индивидуалност на волята и следователно също тъй нямащото основание съществуване, като предоставено на *природата* определение — тази идея за *независимост в подбудите* от произвола съставлява *величието* на монарха. В това единство се заключава *действителното единство* на държавата, което само благодарение на тази своя вътрешна и *външна непосредственост* е избавено от възможността да бъде смъкнато в сферата на *особеността,* на нейния произвол, цели и възгледи, избавено е от борбата на едни клики против други клики около трона и от отслабване и разрушаване на държавната власт."

Тези два момента са *случайността на волята,* произволът, и *случайността на природата,* раждането — следователно *негово ве-*

личество случаят. Случаят следователно се оказва *действителното единство* на държавата.

Твърдението на Хегел, че „вътрешната и външната непосредственост" била избавена от колизия и т. н., е съвсем непонятно, тъй като именно тази непосредственост е предоставена на волята на случая.

Това, което Хегел казва за изборната монархия, е вярно в още по-голяма степен по отношение на наследствения монарх:

„Именно в изборната монархия — и това произтича от природата на отношението, при което *частната* воля се оказва последна решаваща инстанция — държавният строй става изборна *капитулация*" и т. н. и т. н., „става предаване на държавната власт на милостта на частната воля, в резултат на което особените *държавни власти се превръщат в частна собственост* и т. н."

§ 282. „От суверенитета на монарха произтича *правото на помилване* на престъпниците, защото само тази суверенна власт притежава правото да осъществява оная сила на духа, която превръща извършеното в неизвършено, която унищожава престъплението чрез прошката и забравата."

Правото на помилване е право на *милост. Милостта* е висш израз на онзи *пълен със случайности произвол,* който Хегел дълбокомислено възвежда в истинския атрибут на монарха. В допълнението Хегел сам определя нейния произход като *„нямащо основание решение"*.

§ 283. *„Вторият* момент, който се съдържа във властта на владетеля, е моментът на *особеността,* или на определено съдържание, и на подвеждането му под всеобщото. Доколкото този момент получава особено съществуване, то се изразява във висшите съвещателни инстанции и в индивидите, които представят за разрешаване от *монарха* съдържанието на текущите държавни дела или на станалите необходими поради съществуващите потребности законодателни постановления заедно с техните *обективни* страни, мотиви, с отнасящите се към това закони, обстоятелства и т. н. Изборът на *индивидите* за тези дела, както и тяхното уволнение — тъй като тези индивиди имат работа непосредствено с личността на монарха — съставлява прерогативът на неговия *неограничен произвол."*

§ 284. „Доколкото *обективното* в решението — познаването на съдържанието на делото и на обстоятелствата, законните основания на решението и другите му основания — може да подлежи на *отговорност,* т. е. на доказване на обективността; доколкото това обективно може да стане предмет на съвещание, отличаващо се от личната воля на монарха като такава — дотолкова единствено тези съвещателни инстанции и участвуващите в тях индивиди подлежат на *отговорност;* а специфичното величие на монарха, като последна решаваща субективност, стои над каквато и да било отговорност за действията на правителството."

Хегел описва тук чисто емпирически *министерската власт,* както тя в повечето случаи е определена в конституционните държави. Единственото, което философията прибавя тук, е това, че тя превръща този „емпирически факт" в съществуване, в предикат

на „момента на *особеността,* съдържащ се във властта на владетеля“.

(Министрите представляват разумната обективна страна на суверенната воля. Затова на тях се пада и *честта* на отговорността, докато монархът се задоволява само с особеното въображение на своето „величие“.) Следователно спекулативният момент тук е много беден. Напротив, разсъждението се изгражда в своите подробности върху чисто емпирически, и при това много абстрактни, много лоши емпирически основи.

Така например изборът на министрите се поставя в зависимост от „неограничения произвол“ на монарха, „тъй като те имат работа непосредствено с личността на монарха“, т. е. тъй като те са министри. Също тъй „неограниченият избор“ на *камердинера* на монарха би могъл да се изведе от абсолютната идея.

По-добре стои вече въпросът с обосноваването на *отговорността* на министрите, „доколкото *обективното* в решението — познаването на съдържанието на делото и на обстоятелствата, законните основания на решението и другите му основания — може да подлежи на *отговорност,* т. е. на *доказване на обективността*“. От само себе си се разбира, че „последната решаваща субективност“, чистата субективност, чистият произвол не са обективни и следователно не могат също да подлежат на доказване на обективността, т. е. не могат да подлежат и на отговорност, щом някой си индивид представлява *осветено, санкционирано съществуване* на произвола. Хегеловото доказателство е убедително, ако се изхожда от конституционни предпоставки, но Хегел не е доказал тези предпоставки с това, че ги *анализира* в тяхната основна представа. *В това смешение се изразява цялата некритичност* на Хегеловата философия на правото.

§ 285. „*Третият* момент на властта на владетеля засяга всеобщото само по себе си, което в субективно отношение се състои в *съвестта на монарха,* а в обективно отношение — в *цялото на държавния строй* и в *законите;* властта на владетеля дотолкова *предполага* другите моменти, *доколкото всеки от тези моменти предполага нея.*“

§ 286. „*Обективната гаранция* на властта на владетеля, на правомерното преминаване на престола по наследство и т. н. се състои в това, че както тази сфера има своя действителност, *обособена* от сферата на другите определени от разума моменти, така и другите сфери имат за себе си свои специфични права и задължения, определяни от тяхната същност; в разумния организъм всеки член, като запазва себе си, запазва и другите членове в тяхното своеобразие.“

Хегел не вижда, че като въвежда този трети момент, „всеобщото само по себе си“, той хвърля във въздуха първите два или обратното. „Властта на владетеля дотолкова предполага другите моменти, доколкото всеки от тези моменти предполага нея“. Ако тази

обусловеност се схваща не мистично, а реално, властта на владетеля се обуславя не от раждането, а от други моменти, тя следователно не е наследствена, а текуща, т. е. тя е определение на държавата, разпределяно последователно между гражданите на държавата съобразно с вътрешния строй на другите моменти. В един разумен организъм главата не може да се състои от желязо, а тялото — от месо. За да се запазят, членовете трябва да бъдат равностойни, да бъдат от една плът и кръв. Но наследственият монарх не е равностоен, той е от друга материя. На прозата на рационалистическата воля на другите членове на държавата противостои тук магията на природата. При това членовете могат да се запазят взаимно само дотолкова, доколкото целият организъм е текущ и всеки от членовете се снема в това текущо състояние, следователно нито един от тях не се отличава с „неподвижността“, „неизменността“, приписвани тук на държавния глава. Следователно с това определение Хегел унищожава „суверенитета по рождение“.

Второ: безотговорността. Ако владетелят нарушава „цялото на държавния строй“, ако нарушава „законите“ — прекратява се неговата безотговорност, защото се прекратява неговото определено от държавния закон съществуване. Но именно тези закони, този държавен строй го правят безотговорен. Следователно те противоречат на самите себе си и вече *самото* това ограничително условие унищожава закона и конституцията. Държавният строй на конституционната монархия е следователно *безотговорността.*

Ако пък Хегел се задоволява с това, „че както тази сфера има своя действителност, *обособена* от сферата на другите определени от разума моменти, така и другите сфери имат *за себе си свои специфични* права и задължения, определяни от тяхната същност“, той би трябвало да нарича организъм и държавния строй на средните векове; така ние виждаме у него само „маса“ от особени сфери, свързани помежду си от външна необходимост и, разбира се, един телесен монарх подхожда само към тези условия. В държава, в която всяко определение съществува *обособено,* и *суверенитетът на държавата* може да бъде утвърден само като *особен* индивид.

Резюме на Хегеловото изложение за властта на владетеля или за идеята на държавния суверенитет.

В § 279, бележката, стр. 367, се казва:

„За *суверенитет на народа* може да се говори в смисъл, че *по отношение на външния свят* народът е изобщо нещо самостоятелно и съставлява собстве-

на държава — както например народът на Великобритания; но народът на Англия, или на Шотландия, на Ирландия, или на Венеция, на Генуа, на Цейлон и т. и. не е вече суверенен народ, откакто престана да има за себе си свои *собствени владетели* или свои собствени върховни правителства."

Тук следователно *суверенитетът на народа е националността,* суверенитетът на владетеля е *националността,* или принципът на монархическата власт е *националността,* която сама по себе си и само тя единствено образува суверенитета на народа. Народ, чийто *суверенитет* се състои *само* в националността, има *монарх.* Различните националности на народите могат според Хегел най-добре да се затвърдят и изразят чрез различни *монарси.* Пропастта, която съществува между един абсолютен индивид и друг, съществува и между тези националности.

Гърците (и римляните) бяха *национални,* защото и доколкото бяха *суверенен народ.* Германците са *суверенни,* защото и доколкото са национални.

„Така нареченото *юридическо* лице — се казва по-нататък в същата бележка — „обществото, общината, семейството, колкото и конкретно да е то в себе си, притежава личност само като момент, който *в него е абстрактен;* личността не е достигнала в него *истината на своето съществуване.* А държавата е именно оная цялостност, в която моментите на понятието достигат действителност съгласно своята *своеобразна* истина."

Юридическото лице — обществото, семейството и т. н. — съдържа в себе си личността само абстрактно; в лицето на монарха, напротив, *личността* съдържа *в себе си държавата.*

В действителност обаче *абстрактното лице,* само в качеството на *юридическо* лице, на общество, семейство и т. н., е издигнало своята *личност* до равнището на истинско съществуване. Но Хегел разбира обществото, семейството и т. н., изобщо *юридическото лице,* не като осъществяване на действително емпирическо лице, а *като действително* лице, което съдържа все пак в себе си момента на личността само абстрактно. Ето защо у него не действителното лице идва до държавата, а държавата трябва тепърва да дойде до действителното лице. Затова вместо да покаже държавата като висша действителност на личността, като висша социална действителност на човека, Хегел възвежда *единичния* емпирически човек, емпирическата личност във висша действителност на държавата. Това заменяне на субективното с обективно и на обективното със субективно (което е следствие на това, че Хегел иска да даде животоописание на абстрактната субстанция, на идеята, така че човешката дейност и т. н. трябва поради това да се яви у него като дейност и резултат на нещо друго, следствие на това, че Хегел иска да застави същността на човека да действува — като някаква въобра-

жаема единичност — сама по себе си, вместо да я застави да действува в нейното *действително човешко* съществуване) има за свой необходим резултат обстоятелството, че известно *емпирическо съществуване* се приема *некритично* за действителна истина на идеята. Защото у Хегел става дума не за това, емпиричното съществуване да бъде сведено до неговата истина, а за това, истината да бъде сведена до известно емпирическо съществуване, като при това първото срещнато емпирическо съществуване се третира като *реален* момент на идеята. (За това неизбежно превръщане на емпирията в спекулация и на спекулацията в емпирия ще говорим по-подробно по-долу.)

По този начин се създава също впечатление за нещо *мистично* и *дълбоко*. Много вулгарно звучи, когато се казва, че човек необходимо трябва да се роди и че това същество, обусловено от физическото раждане, става социален човек и т. н. включително и гражданин на държавата; всичко, каквото човек става, той става благодарение на своето раждане. Но изглежда дълбокомислено, поразително, когато се казва, че държавната идея непосредствено се ражда, че в раждането на владетеля тя ражда самата себе си и получава емпирическо съществуване. По този начин не се придобива никакво ново съдържание, а само се изменя *формата* на старото съдържание. Това съдържание е придобило сега философска *форма*, философско свидетелство.

Друго следствие на тази мистична спекулация е, че едно *особено* емпирическо битие, едно единично емпирическо битие, за разлика от други, се разглежда като *налично битие на идеята*. И пак дълбоко, мистично впечатление произвежда твърдението, че пред нас е едно *особено* емпирическо битие, създадено от идеята, и че ние следователно на всички стъпала се срещаме с едно въплъщение на бога в човешко тяло.

Ако при разглеждането на семейството, гражданското общество, държавата и т. н. тези социални форми на съществуване на човека се разглеждат като осъществяване на неговата същност, като нейно обективиране, то семейството и т. н. се явяват като качества, вътрешно присъщи на субекта. Човек винаги си остава същността на всички тези социални образувания, но тези образувания се явяват и като негова *действителна* всеобщност, следователно и като *общо* за всички хора. Ако ли пък, напротив, семейството, гражданското общество, държавата и т. н. са определения на идеята, определения на субстанцията като субект, те трябва да получат емпирическа действителност и тогава човешката маса, в която се развива идеята за гражданското общество, е представена в буржоата, а останалата маса е представена в гражданите на държавата.

Тъй като се касае всъщност за *алегория*, само за това, да се припише на някое емпирическо съществуване *значението* на осъществената идея, ясно е, че тези вместилища на идеята са изпълнили своето предназначение, щом са станали определени въплъщения на известен момент в живота на идеята. Затова всеобщото се явява тук навсякъде като нещо определено, особено, а единичното никъде не достига до своята истинска всеобщност.

Затова най-дълбока, най-спекулативна по необходимост се явява оная концепция, съгласно която най-абстрактните определения, още съвсем неузрели за истинско социално осъществяване, естествените основи на държавата, каквито са раждането (на владетеля) или частната собственост (в майората), се явяват като висши, въплътени непосредствено в човешки образ идеи.

И това се разбира от само себе си. Действителното съотношение се поставя тук с главата надолу. Най-простото се представя тук като най-объркано, а най-обърканото — като най-просто. Онова, което трябва да служи за изходна точка, става мистичен резултат, а онова, което би трябвало да се получи като рационален резултат, става мистична изходна точка.

Но ако владетелят е абстрактно *лице*, съдържащо *в себе си държавата*, това изобщо значи само, че същността на държавата е абстрактно, *частно лице*. Само в стадия на своята зрялост държавата издава своята тайна. Владетелят е единственото частно лице, в което се осъществява отношението на частното лице изобщо към държавата.

Наследствеността на владетеля произтича от неговото понятие. Той бил лицето, което се отличава специфично от целия си род, от всички други лица. Но по кой окончателен, най-сигурен признак ние отличаваме едно лице от друго? По признака на *тялото*. Висша функция на тялото е *дейността за възпроизвеждане на рода*. Следователно висш конституционен акт на краля е неговата дейност за възпроизвеждане на рода, защото чрез нея той *произвежда* един крал и продължава своето тяло. Тялото на неговия син е възпроизвеждане на неговото собствено тяло, създаване на кралско тяло.

б) Правителствената власт

§ 287. „*Изпълнението* и *прилагането* на решенията на владетеля и изобщо продължаването и поддържането на вече решеното, на съществуващите закони, учреждения, общополезни заведения и т. н. се отличават от самото *решение*. Тази дейност на *субсумиране* се изпълнява от *правителствената власт*, която включва в себе си както *съдебната*, така и *полицейската* власт, които

имат по-непосредствено отношение към особеното в гражданското общество и осъществяват за тези особени цели всеобщия интерес."

Обикновено обяснение на правителствената власт. Като *своеобразно* за Хегел може да се посочи само това, че той *координира правителствената,* полицейската и *съдебната власт,* докато обикновено административната и съдебната власт се разглеждат като противоположности.

§ 288. „*Особените* обществени интереси, които влизат в кръга на гражданското общество *и лежат извън съществуващото в себе си и за себе си всеобщо, което съставлява сферата на самата държава* (§ 256), влизат в компетентността на *корпорациите* (§ 251) на общините, на другите занаяти и съсловия, и на техните началства, представители, управители и т. н. Доколкото въпросите, които те завеждат, от една страна, засягат *частната собственост* и *интересите* на тези *особени* сфери и в това отношение техният авторитет е основан отчасти върху доверието на членовете на техните съсловия и на цялата маса съграждани; доколкото, от друга страна, тези кръгове трябва да бъдат подчинени на върховните интереси на държавата — дотолкова при заемането на тези длъжности ще се наблюдава изобщо смешение на обикновените избори, в които участвуват заинтересованите лица, с висше утвърждаване и назначаване."

Просто описание на емпирическото положение на нещата в някои страни.

§ 289. „*Поддържането на всеобщия държавен интерес* и на *законността* в тези особени права и свеждането на последните до първите изискват грижи от страна на *пълномощници* на правителствената власт, на *държавни чиновници на изпълнителната власт* и на висши съвещателни — и дотолкова организирани във форма на колегии — органи, които се събират в намиращите се в допир с монарха върхове."

Хегел не е *разкрил* природата на *правителствената власт.* Но дори да приемем, че той е направил това, с това той не е доказал, че тази власт е нещо повече от *функция, определение* на гражданина на държавата изобщо. Хегел я е дедуцирал като *особена, отделна власт* само благодарение на това, че разглежда „особените интереси на гражданското общество" като интереси, „които лежат извън съществуващото в себе си и за себе си всеобщо, съставляващо сферата на държавата".

„Както *гражданското общество е поле на борбата на индивидуалния частен интерес, на борбата на всички против всички — така то е арената, върху която се сблъскват частният интерес с особените обществени дела, както и тези последните, взети заедно,* с висшите гледища и институции на държавата. Корпоративният дух, който се ражда в правомерността на особените сфери, се превръща в самия себе си в държавния дух, тъй като държавата е за него средство за поддържане на особените цели. В това се крие *тайната* на патриотизма на гражданите откъм тази страна: те знаят държавата като своя субстанция, *защото* тя поддържа техните особени сфери — тяхната правомерност

и авторитет, както и тяхното благосъстояние. В корпоративния дух — тъй като *особеното пуска корени тук непосредствено във всеобщото* — се крие източникът на оная дълбочина и сила, които държавата притежава в *умонастроението*."

Тук е забележително: 1) определението на гражданското общество като bellum omnium contra omnes*;

2) това, че в *частния егоизъм* се съзира и *„тайната на патриотизма на гражданите"*, и „източникът на оная дълбочина и сила, които държавата притежава в умонастроението";

3) това, че „гражданинът", човекът на частния интерес, се разглежда в противоположност на всеобщото, че членът на гражданското общество се разглежда като „завършен индивид"; а, от друга страна, и държавата противостои на „гражданите" като „завършени индивиди".

Човек би помислил, че Хегел е трябвало да обяви „гражданското общество", както и „семейството" за определение на всеки индивид като елемент на държавата, а следователно и по-късните „държавни качества" — за определения на индивида като елемент на държавата изобщо. Но у Хегел не един и същ индивид развива ново определение на своята социална същност. У Хегел същността на волята е, която развива уж от самата себе си своите определения. Съществуващите в държавата различни и разделени, емпирически съществуващи образования се разглеждат като непосредствени въплъщения на едно от тези определения.

Като превръща всеобщото като такова в нещо самостоятелно, Хегел непосредствено го смесва с емпирическото съществуване и веднага започва безкритично да приема ограниченото за израз на идеята.

Хегел влиза тук в противоречие със самия себе си само дотолкова, доколкото не счита „семейния човек" в еднаква степен за завършена, изключена от всички други качества разновидност на човека, за каквато той счита члена на гражданското общество.

§ 290. *„В правителствените работи* също се проявява *разделението на труда.* Организацията на ведомствата има за своя формална, но трудна задача — отдолу, където гражданският живот е *конкретен,* да го управлява конкретно и същевременно да разделя тези дела на техните *абстрактни* клонове, намиращи се в компетентността на особени ведомства като различни центрове, чиято дейност, насочена към низшите сфери, също както и в сферата на висшата правителствена власт, отново се събира и взема конкретно обозрим вид."

Допълнението към този параграф ще разгледаме по-късно.

§ 291. „Правителствените дела имат *обективен* характер, те сами по себе си, по своята субстанция са вече решени (§ 287) и трябва да бъдат изпълнени

---

* — война на всички против всички. *Ред.*

и осъществени от *индивидите*. Между делата и индивидите няма никаква непосредствена природна връзка; следователно индивидите не са определени да изпълняват тези функции от своята природна личност и по рождение. Те биват определяни за това от обективен момент: знанието и доказателството за своята пригодност — доказателство, което осигурява на държавата нейната потребност от всеобщо съсловие и същевременно представлява единственото условие, при което на всеки гражданин се осигурява *възможността* да се посвети на това съсловие."

§ 292. „Тъй като обективният момент не се състои тук (както например в изкуството) в гениалност, необходимо трябва да се окаже, че пригодни да заемат дадена длъжност ще бъдат неопределено *множество лица*, за които не може абсолютно да се определи кое от тях превъзхожда всички останали. Субективната страна — това, че от даденото множество именно *този* индивид се избира и назначава на длъжност и се упълномощава да завежда обществените работи — това установяване на връзка между индивида и длъжността като между две винаги случайни една за друга страни представлява прерогативът на владетеля като решаваща и суверенна държавна власт."

§ 293. „Особените държавни функции, които *монархията* предава на ведомствата, съставляват част от *обективната* страна на присъщия на монарха суверенитет; техните определени *различия* също са дадени от природата на нещата; и както дейността на ведомствата е изпълнение на дълг, така и изпълняваната от тях функция е едно извзето от властта на случайността право."

Трябва само да обърнем внимание на „*обективната* страна на *присъщия* на монарха суверенитет".

§ 294. „Индивидът, който по силата на суверенния акт (§ 292) е съединен с определена официална длъжност, има за източник на своя доход — като условие на това съединение — изпълнението на своите задължения, което съставлява субстанциалното в неговото положение. *Като следствие* на това субстанциално положение индивидът получава средства за съществуване, осигурено задоволяване на своята особеност (§ 264) и освобождаване на своето външно положение и служебна дейност от всякакви други субективни зависимости и влияния."

„Държавната служба" — казва Хегел в бележката — „изисква да бъде пожертвувано самостоятелното и произволно задоволяване на субективните цели и с това именно дава правото това задоволяване да се намира в съобразно с дълга изпълнение на служебните дела, и само в това изпълнение. Тук, от тази страна, се установява онази връзка между всеобщия и особения интерес, която съставлява понятието и вътрешната стабилност на държавата (§ 260)". „Осигуреното задоволяване на особените потребности отстранява външната нужда, която би могла да даде подтик да се търси задоволяването на тези потребности за сметка на изпълнението на служебните задължения и на дълга. Лицата, упълномощени да изпълняват държавните дела, намират във всеобщата държавна власт защита срещу другата субективна страна, срещу частните интереси на управляваните, чиито частни интереси и т. н. се накърняват от изтъкваното против тях всеобщо."

§ 295. „Защитата на държавата и на управляваните срещу злоупотребата с власт от страна на ведомствата и техните чиновници се заключава, от една страна, непосредствено в тяхната йерархия и отговорност, от друга страна — в правомощията на общините и корпорациите, чрез които от само себе си се поставят пречки за внасянето на субективен произвол в поверената на чиновниците власт и които допълват контрола отгоре, неспособен да обхване всяка подробност в поведението на чиновниците, с контрол отдолу."

§ 296. „Но за да станат безстрастността, законността и мекото обръщение *обичай,* необходима е отчасти непосредствена *нравствена* и *умствена култура,* която представлява духовният противовес на оня елемент на механическото, който се съдържа в изучаването на така наречените науки за предметите на тези сфери, в изискуемите делови навици, в действително изпълняваната работа и т. н.; а отчасти *размерите* на държавата са главният момент, благодарение на който се намалява значението на семейните и другите частни връзки, а също се отслабят и притъпяват мъстта, омразата и другите подобни страсти. Когато се служи на големите интереси, които съществуват в големите държави, от само себе си отпадат тези субективни страни и се изработва навик към всеобщите интереси, възгледи и дела."

§ 297. „Членовете на правителството и държавните чиновници представляват главната съставна част на *средното съсловие,* в което са съсредоточени развитият ум и правното съзнание на цялата маса на народа. Обстоятелството, че това съсловие не заема изолираното положение на аристокрация, че у него образоваността и умението не се превръщат в средство за произвол и господство — това обстоятелство е обусловено от въздействието на *институциите на суверенитета* отгоре надолу и на *правата на корпорациите* отдолу нагоре."

Допълнение: „В средното съсловие, към което принадлежат държавните чиновници, намират израз държавното съзнание и най-изтъкнатата образованост. Затова средното съсловие е главната опора на държавата по отношение на законността и интелигентността". „Образованието на това средно съсловие е един от най-важните интереси на държавата, но това е възможно само в организация като онази, която описахме по-горе, а именно там, където определени особени кръгове, сравнително независими, притежават известни права и където има такъв *чиновнически свят,* произволът на който се парализира от правата на тези кръгове. Действуването съобразно с всеобщото право и навикът към такова действуване са резултат на противоположността, която тези сами по себе си самостоятелни кръгове образуват."

Това, което Хегел говори за „правителствената власт", не заслужава названието философски анализ. Повечето от тези параграфи биха могли да бъдат дословно поместени в пруското право, а административното управление в същинския смисъл на думата е най-трудният пункт за анализ.

Тъй като Хегел отнесе вече „полицейската" и „съдебната" власт към сферата на *гражданското общество,* то *правителствената власт* не е нищо друго освен администрацията, която той разглежда като *бюрокрация.*

Предпоставка на бюрокрацията е у Хегел преди всичко *„самоуправлението"* на гражданското общество в *„корпорациите"*. Единственото определение, което той прибавя към тях, се състои в това, че изборът на управляващите, на началствуващите лица на тези корпорации и т. н. трябва да се извършва *смесено:* тези лица трябва да се избират от гражданите и да се утвърждават от правителствената власт в същинския смисъл (*„висше* утвърждение", както се изразява Хегел).

Над тази сфера, с цел за „поддържане на всеобщия държавен интерес и законност“, стоят *„пълномощниците* на правителствената власт“, „чиновниците на изпълнителната власт“ и „колегиалните органи“, които ѐ събират в „монарха“.

В „правителствените работи“ има „разделение на труда“. Индивидите трябва да докажат своята способност да ръководят правителствените работи, т. е. трябва да държат изпит. Правото на избиране на *определени* индивиди на държавни длъжности принадлежи на държавната власт на монарха. Разделението на тези функции е „дадено от природата на нещата“. Служебната дейност е задължение, жизнено призвание на държавните чиновници. Затова те трябва да получават *заплата* от държавата. Гаранция против злоупотребите на бюрокрацията е, от една страна, нейната иерархия и отговорност, от друга страна — правомощията на общините и корпорациите. Нейната хуманност е свързана отчасти с „непосредствената нравствена и умствена култура“, а отчасти с „размерите на държавата“. Чиновниците образуват „главната съставна част на средното съсловие“. За защита против тях като „аристокрация и господство“ служат отчасти „институциите на суверенитета отгоре надолу“, отчасти „правата на корпорациите отдолу нагоре“. Средното съсловие е съсловието на „образоваността“. Voilà tout*. Хегел ни дава емпирическо описание на бюрокрацията, което съответствува отчасти на действителността, а отчасти на оная представа, която самата бюрокрация има за своето битие — и с това у него се изчерпва трудната глава за „правителствената власт“.

Хегел изхожда от *разделението* между „държавата“ и „гражданското общество“, между „особените интереси“ и „съществуващото в себе си и за себе си всеобщо“, и наистина бюрокрацията се основава върху *това разделение*. Хегел изхожда от предпоставката на „корпорациите“ и наистина бюрокрацията предполага *„корпорациите“*, най-малкото — „корпоративния дух“. Хегел съвсем не разглежда *съдържанието* на бюрокрацията, а дава само някои общи определения на нейната *„формална“* организация, и наистина бюрокрацията е само *„формализъм“* на лежащо вън от нея самата съдържание.

Корпорациите са материализмът на бюрокрацията, а бюрокрацията е *спиритуализмът* на корпорациите. Корпорацията е бюрокрацията на гражданското общество, а бюрокрацията е корпорацията на държавата. Затова в действителността бюрокрацията противопоставя себе си като „гражданско общество на държавата“ на корпорациите като „държава на гражданското общество“. Там, където „бюрокрацията“ е нов принцип, където всеобщият държавен инте-

* — Това е всичко. *Ред.*

рес започва да става „обособен“ за себе си и поради това „действителен“ интерес, бюрокрацията се бори против корпорациите, както всяко следствие се бори против съществуването на своите предпоставки. Но щом държавата се пробужда за действителен живот и гражданското общество, подбуждано от своя собствен разум, се освобождава от властта на корпорациите, бюрокрацията се старае да ги възстанови, защото падне ли „държавата на гражданското общество“, пада и „гражданското общество на държавата“. Спиритуализмът изчезва заедно с противостоящия му материализъм. Следствието започва да се бори за съществуването на своите предпоставки, щом се появява нов принцип, който се бори не против *съществуването* на тези предпоставки, а против *принципа* на това съществуване. Същият дух, който създава в обществото корпорацията, създава в държавата бюрокрацията. Заплаха за корпоративния дух е следователно и заплаха за духа на бюрокрацията и ако бюрокрацията по-рано се е борила против съществуването на корпорациите, за да си осигури място за своето собствено съществуване, сега тя се старае насилствено да запази съществуването на корпорациите, за да спаси корпоративния дух, своя собствен дух.

„Бюрокрацията“ е *„държавният формализъм“* на гражданското общество. Тя е „съзнанието на държавата“, „волята на държавата“, „могъществото на държавата“ като *особена корпорация* („всеобщият интерес“ може да устои като „особен интерес“ против особения интерес само дотогава, докато особеното, противопоставяйки се на всеобщото, се явява в качеството на „всеобщо“. Следователно бюрокрацията трябва да защищава *имагинерната* всеобщност на особения интерес, корпоративния дух, за да спаси имагинерната особеност на всеобщия интерес, своя собствен дух. Държавата неизбежно си остава корпорация дотогава, докато корпорацията се стреми да бъде държава). Бюрокрацията представлява следователно *особено, затворено* общество в държавата. Но бюрокрацията желае запазване на корпорацията като *имагинерна* сила. Наистина и всяка отделна корпорация, доколкото се касае за нейния *особен* интерес, има същото желание по отношение на бюрокрацията, но тя *желае запазването* на бюрокрацията като противовес против друга корпорация, против чуждия особен интерес. Следователно бюрокрацията като *завършена корпорция* взема връх над *корпорацията* като незавършена бюрокрация. Тя свежда последната до проста привидност или се стреми да я сведе до такава привидност, но тя желае тази привидност да съществува и да вярва в своето собствено съществуване. Корпорацията е опит на гражданското общество да стане държава, а бюрокрацията е такава държава, която действително е превърнала себе си в гражданско общество.

„Държавният формализъм“, въплътен в бюрокрацията, е „държавата като формализъм“ и като такъв формализъм Хегел е описал бюрокрацията. Тъй като този „държавен формализъм“ се конституира като действителна сила и прави самия себе си свое собствено материално съдържание, от само себе си се разбира, че „бюрокрацията“ представлява плетеница от *практически* илюзии или че тя е „илюзия на държавата“; духът на бюрокрацията е всецяло езуитски, теологически дух. Бюрократите са езуити на държавата и нейни теолози. Бюрокрацията е la republique prêtre*.

Тъй като бюрокрацията по своята *същност* е „държавата като формализъм“, тя е такава и по своята *цел*. Действителната цел на държавата се представя следователно на бюрокрацията като *противодържавна* цел. Духът на бюрокрацията е „формалният дух на държавата“. Затова бюрокрацията превръща „формалния дух на държавата“, или *действителното* бездушие на държавата в категоричен императив. Бюрокрацията счита самата себе си за крайна цел на държавата. Тъй като бюрокрацията прави своите „формални“ цели свое съдържание, тя навсякъде влиза в конфликт с „реалните“ цели. Затова тя е принудена да представя формалното за съдържание, а съдържанието — за нещо формално. Държавните задачи се превръщат в канцеларски задачи или канцеларските задачи — в държавни. Бюрокрацията е кръг, от който никой не може да излезе. Нейната йерархия е *йерархията на знанието*. Върховете се осланят на низшите кръгове във всичко, което се отнася до познаването на подробностите; а низшите кръгове имат доверие на върховете във всичко, което засяга разбирането на всеобщото, и следователно те взаимно се заблуждават.

Бюрокрацията е имагинерна държава наред с реалната държава — тя е спиритуализмът на държавата. Затова всяко нещо придобива двояко значение: реално и бюрократическо, така както и знанието (а също и волята) става двояко — реално и бюрократическо. Но бюрокрацията разглежда реалната същност през призмата на бюрократическата същност, през призмата на отвъдната, спиритуалистическата същност. Бюрокрацията има в свое владение държавата, спиритуалистическата същност на обществото: това е нейна *частна собственост*. Всеобщият дух на бюрокрацията е *тайна*, тайнство. Съблюдаването на това тайнство се осигурява в нейната собствена среда от йерархическата ѝ организация, а по отношение на външния свят — от затворения ѝ корпоративен характер. Поради това откритият дух на държавата, както и държавното мислене се представят на бюрокрацията като *предателство* по отношение на нейната

* — държава-свещеник. *Ред.*

тайна. Ето защо *авторитетът* е принцип на нейното знание, а обожествяването на авторитета е нейният *начин на мислене*. Но в нейната собствена среда *спиритуализмът* се превръща в *груб материализъм*, в материализъм на сляпото подчинение, на вярата в авторитета, в *механизъм* на твърдо установени формални действия, готови принципи, възгледи, традиции. Що се отнася до отделния бюрократ, държавната цел се превръща в негова лична цел, в *ламтеж за по-високи постове*, в *правене на кариера*. Първо, този отделен бюрократ разглежда действителния живот като *материален*, защото *духът на този живот има свое обособило се съществуване* в бюрокрацията. Затова бюрокрацията трябва да се стреми да направи живота колкото може по-материален. Второ, този действителен живот за самия бюрократ — т. е. доколкото той става обект на неговата бюрократическа дейност — е материален, защото духът на този живот му е предписан, неговата цел лежи вън от него, неговото битие е канцеларското битие. Държавата съществува вече само като различни определени бюрократически сили, свързани помежду си чрез субординация и сляпо подчинение. *Действителната* наука изглежда на бюрократа безсъдържателна, както действителният живот му изглежда мъртъв, защото той приема това имагинерно знание и този имагинерен живот за самата същност. Затова бюрократът трябва да се отнася към действителната държава езуитски — безразлично дали това езуитство е съзнателно или несъзнателно. Но имайки за своя противоположност знанието, това езуитство по необходимост трябва също да достигне самосъзнание и да стане преднамерено езуитство.

Ако бюрокрацията, от една страна, е въплъщение на грубия материализъм, от друга страна, тя проявява своя също тъй груб спиритуализъм в това, че иска *всичко да направи*, т. е. че тя възвежда *волята* в causa prima*, защото нейното съществуване намира израз само в *дейност*, съдържание за която бюрокрацията получава отвън; следователно тя може да докаже своето съществуване само с формирането на това съдържание, с неговото ограничаване. За бюрократа светът е просто обект на неговата дейност.

Ако Хегел нарича правителствената власт *обективна* страна на присъщия на монарха суверенитет, това е вярно само в същия смисъл, в който католическата църква бе *реално налично битие* на суверенитета на светото триединство, на неговото съдържание и дух. В бюрокрацията тъждеството на държавния интерес и на особената частна цел е изразено в такава форма, че *държавният интерес* става *особена* частна цел, противостояща на другите частни цели.

* — първопричина. *Ред.*

Премахването на бюрокрацията е възможно само при условие, че всеобщият интерес действително става особен интерес, а не само — както е у Хегел — в мисълта, в *абстракцията,* а това е възможно само при условие, че *особеният* интерес действително става *всеобщ.* Хегел изхожда от недействителна противоположност и поради това стига само до мнимо тъждество, което в действителност отново съдържа в себе си противоположност. Такова тъждество е бюрокрацията.

Да преминем сега към подробно разглеждане на неговия ход на мисли.

Единственото философско определение, което Хегел дава на *правителствената власт,* е *„субсумирането"* на единичното и особеното под всеобщото и т. н.

Хегел се задоволява с това. На едната страна ние имаме категорията „субсумиране" на особеното и т. н. Тази категория трябва да бъде осъществена. И ето той взема някой от емпирическите факти на пруската или съвременната държава (взема го изцяло какъвто е), който между другото осъществява и тази категория, макар че с нея не се изразява неговата специфична същност. Приложената математика е също „субсумиране" и т. н. Хегел не си задава въпроса, дали тази форма на субсумиране е разумна и адекватна. Той се държи само за *дадената* категория и се задоволява с това, че намира за нея съответен факт. Хегел дава на *своята логика политическо тяло,* но той не дава *логиката на политическото тяло* (§ 287).

За отношението на корпорациите на общините към правителството узнаваме преди всичко, че тяхното *управление* (заемането на длъжностите в тях) изисква „изобщо смешение на обикновените избори, в които участвуват заинтересованите лица, с *висше утвърждаване* и назначаване". *Смесеният начин на избиране* на представителите на общините и корпорациите е следователно *първото отношение* между гражданското общество и държавата, или правителствената власт, тяхното *първо тъждество* (§ 288). Това тъждество и според самия Хегел е много повърхностно, тъй като то представлява mixtum compositum*, *„смешение"*. Колкото повърхностно е това тъждество, толкова дълбока е криещата се зад него противоположност. „Доколкото въпросите, които те" (т. е. корпорациите, общините и т. н.) „завеждат, от една страна, засягат *частната собственост* и *интересите* на тези *особени* сфери и в това отношение техният авторитет е основан отчасти върху доверието на членовете на техните съсловия и на цялата маса съграждани; доколкото, от друга страна, тези кръгове трябва да бъдат подчинени на *върхов-*

---

* — сложна смес. *Ред.*

ните интереси на държавата" — дотолкова се получава посоченият извод за необходимостта от *„смесен начин на избиране"*.

Следователно управлението на корпорациите съдържа в себе си следната противоположност:

частна собственост и интерес на особените сфери против върховния интерес на държавата — противоположност между частна собственост и държава.

Не е необходимо да се изтъква, че разрешаването на тази противоположност чрез *смесен начин на избиране* е само *компромис*, споразумение, признание, че дуализмът не е разрешен, че самото това разрешение представлява *дуализъм, „смешение"*. *Особените* интереси на корпорациите и общините съдържат в *своята собствена сфера* дуализъм, който в същата степен определя характера на тяхното *управление*.

Но тази противоположност се проявява най-решително преди всичко в отношението на тези *„особени обществени* интереси" и т. н., „които лежат извън съществуващото в себе си и за себе си всеобщо, съставляващо сферата на *държавата"*, към това *„съществуващо в себе си и за себе си всеобщо, съставляващо сферата на държавата"*. Преди всичко тя се проявява пак вътре в тази сфера.

„Поддържането на всеобщия държавен интерес и на законността в тези особени права и свеждането на последните до първите изискват грижи от страна на *пълномощници на правителствената власт*, на *държавни чиновници на изпълнителната власт* и на висши съвещателни — и дотолкова организирани *във форма на колегии* — органи, които се събират в намиращите се в допир с монарха върхове". (§ 289).

Мимоходом обръщаме внимание на конструкцията на правителствените *колегии*, каквито не съществуват например във Франция. *„Доколкото"* Хегел нарича от самото начало тези органи *„съвещателни"*, *„дотолкова"*, разбира се, е ясно от само себе си, че те са „организирани във форма на колегии".

Според Хегел „самата държава", „правителствената власт" в лицето на „пълномощниците" действува в рамките на гражданското общество за поддържането на „всеобщия държавен интерес и законност" и т. н., и тези „упълномощени от правителството лица", тези „държавни чиновници на изпълнителната власт", са според него *истинско „държавно представителство"* — не на „гражданското общество", а „против" „гражданското общество". Противоположността между държавата и гражданското общество е следователно установена. Държавата пребивава не в гражданското общество, а вън от него, тя влиза в досег с гражданското общество само чрез своите *„пълномощници"*, на които се възлага *„грижата за държавата"* вътре в тези сфери. Благодарение на тези „пълномощници"

противоположността между държавата и гражданското общество не е премахната, а е станала „узаконена“, „трайно установена“ противоположност. „Държавата“, като нещо отвъдно и чуждо на *същността* на гражданското общество, се утвърждава чрез своите депутати в противовес на гражданското общество. „Полицията“, „съдът“ и „администрацията“ не са депутати на самото гражданско общество, което в тях и чрез тях защищава своя *собствен* всеобщ интерес, а са пълномощници на държавата за управляване на държавата против гражданското общество. Хегел разяснява подробно тази *противоположност* в разгледаната по-рано откровена бележка:

„Правителствените дела имат *обективен* характер, те сами по себе си са вече решени“ (§ 291).

Прави ли Хегел оттук извода, че поради това правителствените дела толкова по-малко изискват „йерархия на знанието“, защото всецяло могат да бъдат изпълнени от „самото гражданско общество“? Напротив.

Той прави дълбокомислената забележка, че те могат да бъдат изпълнени само от „индивидите“ и че „между тях и тези индивиди няма никаква непосредствена *природна* връзка“ — намек за властта на владетеля, която не е нищо друго освен *„природната власт на произвола“*, следователно нещо такова, което се получава с *„раждането“*. „Властта на владетеля“ не е нищо друго освен представител на природния момент във волята, представител на „господството на *физическата природа в държавата“*.

Поради това — що се отнася до получаването на своите длъжности — „държавните чиновници на изпълнителната власт“ се различават от „владетеля“ съществено.

„Те биват определяни за това“ (за ръководене на държавните дела) „от *обективен момент:* знанието“ (субективният произвол е лишен от този момент) „и доказателството на своята пригодност — доказателство, което осигурява на държавата нейната потребност от всеобщо съсловие и същевременно представлява единственото условие, при което *на всеки гражданин* се осигурява *възможността* да се посвети на *това* съсловие“.

Тази съществуваща за всеки гражданин *възможност* да стане държавен чиновник е второто положително отношение между гражданското общество и държавата, *второто тъждество*. То има много повърхностен и дуалистичен характер. Всеки католик има възможност да стане свещеник (т. е. да се отрече от миряните и от света). Но нима поради това поповете по-малко противостоят на католика като отвъдна сила? Обстоятелството, че всеки има възможност да

придобие правото на *друга* сфера, доказва само, че *неговата собствена* сфера не е действителността на това право.

В истинската държава се касае не за възможността за всеки гражданин да се посвети на всеобщото съсловие като особено съсловие, а за способността на това съсловие да бъде действително всеобщо, т. е. да бъде състояние* на всеки гражданин. Но Хегел изхожда от предпоставката на псевдовсеобщото, илюзорно-всеобщото съсловие, на особената съсловна всеобщност.

Тъждеството, конструирано от Хегел между гражданското общество и държавата, е тъждество на *две враждебни армии,* където всеки войник има „възможността", като „дезертира", да стане член на „враждебната" армия и, разбира се, с това Хегел правилно описва съвременното емпирическо състояние.

Така стои въпросът и с неговата конструкция относно „изпитите". В една разумна държава по-скоро може да се изисква изпит за онзи, който иска да стане обущар, отколкото за онзи, който иска да стане държавен чиновник на изпълнителната власт, защото занаятът на обущаря е умение, без което човек може да бъде добър гражданин, обществен човек; а необходимото „знание на държавата" е такова условие, без което човек, живеейки в държавата, все пак живее извън нея, живее откъснат от себе си, от въздуха. „Изпитът" не е нищо друго освен масонска формула, установено със закон признание, че политическото знание е привилегия.

„Връзката" между „държавната длъжност" и „индивида", която е обективна между знанието на гражданското общество и знанието на държавата — тази връзка, която се установява чрез *изпит,* не е нищо друго освен *бюрократическо кръщаване на знанието,* официално удостоверяване, че светското знание *се е превърнало* в свещено знание (при всеки изпит от само себе си се разбира, че този, който изпитва, знае всичко). Ние не сме чували гръцките и римските държавни дейци да са полагали изпити. Впрочем, какво значи някакъв си римски държавен деец в сравнение с пруския правителствен чиновник!

Наред с *обективната* връзка между индивида и държавната длъжност, наред с *изпита* съществува и друга връзка — *произволът на владетеля.*

„Тъй като обективният момент не се състои тук (както например в изкуството) в гениалност, необходимо трябва да се окаже, че пригодни да заемат дадена длъжност ще бъдат неопределено *множество лица,* за които не може абсолютно да се определи кое от тях превъзхожда всички останали. Субективната страна — това, че от даденото множество именно този индивид се изби-

---

* — Игра на думи: „Stand" значи „съсловие", а също и „състояние". *Ред.*

ра и назначава на длъжност и се упълномощава да завежда обществените работи — това установяване на връзка между индивида и длъжността като между две винаги случайни една за друга страни представлява прерогативът на владетеля като решаваща и суверенна държавна власт.“

Владетелят навсякъде е представител на случая. Освен обективния момент на бюрократическото верую (изпита) се изисква и субективният момент на *милостта* на владетеля, за да може вярата да даде своите плодове.

„Особените държавни функции, които *монархията* предава на ведомствата“ (монархията раздава, предава особени видове държавна дейност на ведомствата в качеството на техни *функции, разпределя държавата между бюрократите;* тя раздава тези функции така, както светата римска църква раздава свещеническото звание; монархията е система на еманация; монархията дава под наем държавните функции), „съставляват част от *обективната* страна на присъщия на монарха суверенитет“. Тук Хегел за пръв път прави разлика между *обективната* страна на присъщия на монарха суверенитет и неговата *субективна* страна. По-рано той смесваше тези две страни. Присъщият на монарха суверенитет получава тук буквално мистичен смисъл — точно както теолозите намират личния бог в природата. Казано е у Хегел: монархът е субективната страна на присъщия на *държавата* суверенитет (§ 293).

В § 294 Хегел извежда от идеята правото на чиновниците на *заплата*. Тук, в *заплатата*, получавана от чиновниците, или в обстоятелството, че държавната служба същевременно гарантира сигурността на емпирическото съществуване, се заключава за Хегел *действителното тъждество* на гражданското общество и държавата. *Заплатата* на чиновника е висшата форма на тъждество, която Хегел извежда с помощта на своята конструкция. Превръщането на *държавните дела* в *длъжности* има за своя предпоставка откъсването на държавата от обществото. Ако Хегел казва:

„Държавната служба изисква да бъде пожертвувано самостоятелното и произволно задоволяване на субективните цели“ — та това го изисква всяка служба — „и с това именно дава правото това задоволяване да се намира в съобразно с дълга изпълнение на служебните дела, и само в това изпълнение. Тук, откъм тази страна, се установява именно онази връзка между всеобщия и особения интерес, която съставлява понятието и вътрешната стабилност на държавата.“

— то 1) това може да се каже за всеки слуга и 2) вярно е, че именно осигуряването на чиновниците със *заплата* поддържа отвътре съвременните упадъчни монархии. В тях е *осигурено* само съществуването на чиновниците в противоположност на съществуването на члена на гражданското общество.

Хегел не може да не забележи, че е конструирал правителствената власт като *противоположност* на гражданското общество, и то като господствуваща крайност. Но как възстановява той отношението на тъждество?

Съгласно § 295 „защитата на държавата и на управляваните срещу *злоупотреба* с властта от страна на ведомствата и техните чиновници" се състои, от една страна, в тяхната „йерархия" (като че ли йерархията не е *главната злоупотреба* и като че ли малкото лични грехове на чиновниците могат да се сравняват с ония техни грехове, които *необходимо* произтичат от тази йерархия; йерархията наказва чиновника, доколкото той греши против йерархията или доколкото извършва грях, който не е нужен на йерархията, но тя го взема под своята защита всеки път, когато самата йерархия извършва грях в неговото лице; при това йерархията трудно се убеждава в това, че едни или други нейни членове са извършили грях). От друга страна, тази защита се заключава „в правомощията на общините, корпорациите, чрез които от само себе си се поставят пречки за внасянето на субективен произвол в поверената на чиновниците власт и които с контрол отдолу допълват контрола отгоре, неспособен да обхване всяка подробност в поведението на чиновниците" (като че ли този контрол не се извършва от гледище на бюрократическата йерархия).

Втората гаранция против произвола на бюрокрацията се състои следователно в привилегиите на корпорациите.

И така, когато ние питаме Хегел коя е гаранцията на гражданското общество срещу бюрокрацията — той отговаря:

1) *„Йерархията"* на бюрокрацията. *Контролът*. Именно това, че противникът сам е вързан за ръцете и краката, и ако той е чук по отношение на това, което се намира под него, той е наковалня по отношение на това, което се намира над него. Но къде е тогава гаранцията срещу „йерархията"? По-малкото зло се отстранява, разбира се, от по-голямото зло дотолкова, доколкото първото е извънредно незначително в сравнение с второто.

2) *Конфликтът*, неразрешеният конфликт между бюрокрацията и корпорациите. *Борбата, възможността* за борба, е гаранция против поражението. По-нататък (§ 297) Хегел прибавя още гаранцията, която дават „институциите на суверенитета отгоре надолу", подразбирайки под това пак йерархията.

Но Хегел посочва още два момента (§ 296).

В самия чиновник — и това трябва да култивира в него хуманност, да направи „безстрастността, законността и мекото обръщение" „обичай" за него — „непосредствената нравствена и умствена култура" трябва да играе ролята на „духовен противовес" на *ме-*

ханическия характер на неговите знания и на неговата „действителна работа“. Като че ли в действителност, тъкмо обратното, „механическият характер“ на неговите „бюрократически“ знания и на неговата „действителна работа“ не играе ролята на „противовес“ на неговата „нравствена и умствена култура“? И няма ли действителният дух на бюрократа и неговата действителна работа като субстанция да взимат връх над акциденцията на неговите останали дарования? Нали „длъжността“ на бюрократа е неговото „субстанциално“ отношение и неговият „хляб“. Наистина великолепно е, че Хегел противопоставя „непосредствената нравствена и умствена култура“ на „механическия характер на бюрократическото знание и работа“! Човекът в чиновника трябва да предпазва чиновника от самия себе си. Виж ти какво единство! *Духовно равновесие.* Каква дуалистическа категория!

Хегел привежда по-нататък „размерите на държавата“, които в Русия не представляват никаква гаранция против произвола на „държавните чиновници на изпълнителната власт“ и във всеки случай са един момент, който лежи *„вън“ от „същността“* на бюрокрацията.

Хегел е свел „правителствената власт“ до „съвкупност от държавни слуги“.

Тук, в сферата на „съществуващото в себе си и за себе си всеобщо, съставляващо сферата на самата държава“, ние намираме само неразрешени конфликти. *Изпитът* и *хлябът* на чиновниците са последните синтези.

Безсилието на бюрокрацията, нейният конфликт с корпорацията се привежда от Хегел като висше оправдание на бюрокрацията.

В § 297 Хегел установява тъждество, обуславяно от обстоятелството, че „членовете на правителството и държавните чиновници“ образуват „главната съставна част на *средното съсловие“*. Това „средно съсловие“ Хегел превъзнася като „главната опора“ на държавата „по отношение на законността и интелигентността“ (допълнение към цитирания параграф).

> „Образованието на това средно съсловие е един от най-важните интереси на държавата, но това е възможно само в организация като онази, която описахме по-горе, а именно там, където определени особени кръгове, сравнително независими, притежават известни права и където има такъв *чиновнически свят,* произволът на който се парализира от правата на тези кръгове.“

Разбира се, само в такава организация народът може да се явява като *едно* съсловие, именно като *средно съсловие,* но нима такава организация почива върху равновесието на привилегиите? Правителствената власт най-трудно може да се дедуцира. Тя при-

надлежи на целия народ в още по-голяма степен, отколкото законодателната власт.

Хегел формулира истинския дух на бюрокрацията по-късно (в бележката към § 308), обозначавайки го като „делова рутина“ и като „хоризонт на една ограничена сфера“.

c) *Законодателната власт*

§ 298. „*Законодателната власт* има отношение към законите като такива, доколкото те се нуждаят от по-нататъшно определение, и към *съвършено всеобщите*“ (много общ израз!) „по своето съдържание *вътрешни* работи. Тази власт сама е *част от държавния строй,* който е нейна предпоставка и дотолкова сам по себе си лежи извън нейното непосредствено определение, но получава своето по-нататъшно развитие в усъвършенствуването на законите и в движението напред, присъщо на всеобщите правителствени работи.“

Преди всичко се хвърля в очи следното: Хегел подчертава тук, че „тази власт сама е част от държавния строй, който е нейна предпоставка и сам по себе си лежи извън нейното непосредствено определение“, докато относно властта на владетеля и правителствената власт той не е счел за нужно да направи тази забележка, макар че там тя е вярна не по-малко, отколкото тук. А след това Хегел тепърва конструира държавния строй изобщо и дотолкова не може да разглежда този строй като предпоставка. Но дълбочината на Хегел се проявява именно в това, че той навсякъде започва от *противоположността* на определенията (във вида, в който те съществуват в нашите държави) и слага ударението върху нея.

„Законодателната власт сама е част от *държавния строй*“, който „сам по себе си лежи извън нейното непосредствено определение“. Но нали и държавният строй не се е произвел сам. Нали законите, „които се нуждаят от по-нататъшно определение“, трябва отначало да бъдат установени. Нали трябва да съществува или да е съществувала законодателна власт *преди* държавния строй и *извън* държавния строй. Излиза, че трябва да съществува законодателна власт освен действителната, *емпирическата, установената* законодателна власт. На това Хегел може би ще отговори: ние изхождаме от вече *съществуващата* държава. Но нали Хегел е философ на правото и развива родовото понятие на държавата. Той не трябва да мери идеята с мащаба на съществуващото, той трябва да мери съществуващото с мащаба на идеята.

Колизията тук е проста. *Законодателната власт* е власт, която трябва да организира всеобщото. Тя е власт, която трябва да установи държавния строй. Тя стои по-горе от държавния строй.

Но, от друга страна, законодателната власт е власт, установена съобразно с държавния строй. Следователно тя е подчинена на държавния строй. Държавният строй е *закон* за законодателната власт. Той е *дал* на законодателната власт закони и й ги дава постоянно. Законодателната власт е законодателна власт само в рамките на държавния строй, а държавният строй би стоял hors de loi*, ако би стоял вън от законодателната власт. Voilà la collision!** В течение на най-новата френска история хората доста са се мъчили, опитвайки се да разрешат тази колизия.

Как Хегел разрешава тази антиномия?

Отначало той казва:

Държавният строй е *„предпоставка"* на законодателната власт; *„дотолкова* той сам по себе си лежи *извън нейното* непосредствено определение".

„Но" ... но „в усъвършенствуването на законите и в движението напред, присъщо на всеобщите правителствени работи", държавният строй „получава своето по-нататъшно развитие".

Това следователно значи: непосредствено държавният строй лежи извън обсега на законодателната власт, но косвено законодателната власт изменя държавния строй. Тя постига по околни пътища онова, което не може и няма право да постигне по пряк път. Тя разкъсва държавния строй на отделни частици, тъй като не може да го измени изцяло. Чрез природата на нещата и отношенията тя прави това, което не би трябвало да прави съгласно природата на държавния строй. Тя прави *материално, фактически* това, което не прави *формално, под формата на закон,* съобразно с конституцията.

С това Хегел не е премахнал антиномията, той я е превърнал в друга антиномия, в антиномия между дейността на законодателната власт, нейната *правомерна от гледна точка на съществуващия държавен строй* дейност, и нейното *предназначение* — да развива държавния строй. Противоречието между *държавния строй и законодателната власт* си остава. Съгласно определението на Хегел противоречието съществува между *фактическата* и *легалната* дейност на законодателната власт, или между онова, което законодателната власт трябва да бъде, и онова, което тя е в действителност, между онова, което тя си мисли че прави, и онова, което тя действително прави.

Как може Хегел да представя това противоречие за истина? „Движението напред, присъщо на всеобщите правителствени работи", също тъй малко обяснява, защото именно това движение напред трябва да бъде обяснено.

* — извън закона. *Ред.*

** — Ето колизията! *Ред.*

В допълнението Хегел не дава нищо за разрешаване на посочената трудност, но затова пък я излага в още по-ясен вид.

„Държавният строй трябва да бъде сам по себе си общопризнатата здрава почва, на която стои законодателната власт, и затова той не трябва да се създава от тази последната. Държавният строй следователно *съществува,* но същевременно той също тъй съществено *става,* т. е. той върви напред в своето формиране. Това движение напред е *изменение,* което е *невидимо* и няма *формата на изменение.*"

С други думи: държавният строй *съществува* от гледна точка на закона (илюзията), но в действителността (наистина) той *става.* По своето предназначение той е неизменяем, но в действителността той се изменя, само че това изменение става несъзнателно, то няма формата на изменение. *Привидността* противоречи на *същността.* Привидност тук е *съзнателно установеният* закон на държавния строй, а същност — неговият *несъзнателен* закон, който се намира в противоречие с първия. Съзнателно установеният закон тук не изразява онова, което лежи в природата на нещата; напротив, той представлява противоположност на тази последната.

Вярно ли е, че в държавата, която според Хегел представлява висше налично битие на *свободата*, налично битие на съзналия себе си разум, господствува не законът, не наличното битие на свободата, а сляпата природна необходимост? И ако се признава, че законът на едно нещо противоречи на неговото определение в законодателството, защо тогава законът на самото нещо, законът на разума да не се признае и за държавен закон? Как може съзнателно да се придържа човек към дуализма? Хегел се стреми навсякъде да представи държавата като осъществяване на свободния дух, но re vera* търси изхода от всички трудни колизии в природна необходимост, която се намира в противоречие със свободата. Също тъй и преминаването на особения интерес във всеобщо не се извършва съзнателно чрез държавния закон, а *против* съзнанието, като опосредствувано от случая, а Хегел иска да види навсякъде в държавата реализация на свободната воля! (В това се проявява *субстанциалното* гледище на Хегел.)

Примерите за *постепенно* изменение на държавния строй, които Хегел привежда, са избрани много неудачно. Такова е например неговото указание, че имуществото на германските князе и на техните семейства се е превърнало от частни владения в държавни домени, че личното съдопроизводство на германския император се е превърнало в съдопроизводство чрез доверени лица. Първият преход се

* — в действителност. *Ред.*

състоял само в това, че всичко, което по-рано било държавна собственост, се е превърнало в частна собственост на князете.

При това всички тези изменения имат само частен характер. Наистина, в редица държави строят се е изменял така, че постепенно са възниквали нови потребности, старото се е разлагало и т. н., но за установяването на *нов* държавен строй винаги е била нужна истинска революция.

„По-нататъшното развитие на известно състояние" — заключава Хегел — „е следователно едно *привидно* спокойно и незабележимо движение. След продължително време държавният строй става съвършено друг в сравнение с преди."

Категорията на *постепенния* преход, първо, е исторически погрешна и, второ, нищо не обяснява.

За да не бъдат измененията само наложени на държавния строй, за да не бъде тази илюзорна привидност в края на краищата насилствено разбита, за да прави човек съзнателно това, което той обикновено прави несъзнателно, принуждаван от природата на нещата — необходимо е движението на държавния строй, неговото *прогресивно движение* да стане *принцип на държавния строй,* следователно принцип на държавния строй да стане действителният носител на държавния строй — народът. Самият прогрес е тогава държавният строй.

Трябва ли самият „държавен строй" да влиза в сферата на компетентност на „законодателната власт"? Подобен въпрос може да възникне само: 1) когато политическата държава съществува като прост формализъм на действителната държава, когато политическата държава представлява обособена сфера, когато политическата държава съществува като „държавен строй"; 2) когато законодателната власт има по-друг произход в сравнение с тоя на правителствената власт и т. н.

Законодателната власт извърши френската революция. Изобщо там, където тя се е проявявала в своята особеност като господствуващо начало, тя е извършвала велики органически всеобщи революции. Именно защото законодателната власт е била представителка на народа, на родовата воля, тя се е борила не против държавния строй изобщо, а против един особен, остарял държавен строй. А правителствената власт, напротив, е извършвала малки революции, ретроградни революции, реакционни преврати. Именно защото правителствената власт е била представителка на особената воля, на субективния произвол, на магическата част на волята, тя се е борила не за нова конституция против старата, а против конституцията изобщо.

Ако правилно се постави въпросът, той ще се сведе само до следното: има ли народът правото да си даде нов държавен строй? На този въпрос трябва безусловно да се отговори утвърдително, защото държавен строй, който е престанал да бъде действителен израз на волята на народа, се е превърнал в практическа илюзия.

Колизията между държавния строй и законодателната власт не е нищо друго освен *конфликт на държавния строй със самия себе си*, противоречие в понятието на държавния строй.

Държавният строй не е нищо друго освен акомодация между политическата и неполитическата държава; затова той в самия себе си по необходимост е договор между съществено разнородни сили. Тук следователно законът не може да постанови, че една от тези сили, една част от държавния строй, има правото да изменя самия държавен строй, да изменя цялото.

Ако се говори за държавния строй като нещо особено, той трябва по-скоро да се разглежда като *част* от цялото.

Ако ли пък под държавен строй се разбират всеобщите определения, основните определения на разумната воля, тогава от само себе си се разбира, че всеки народ (държава) ги има за своя предпоставка и че те трябва да съставляват неговото политическо credo*. Това всъщност е въпрос на знание, а не на воля. Волята на народа също тъй малко може да излезе извън пределите на законите на разума, както и волята на индивида. У един неразумен народ не може изобщо да става дума за разумна държавна организация. А при това тук, във философията на правото, ние имаме работа с родовата воля.

Законодателната власт не създава закона — тя само го открива и формулира.

Правени са били опити тази колизия да бъде разрешена, като се прави разлика между assemblée constituante** и assemblée constituée.***

§ 299. „Тези предмети" (предметите на законодателната власт) „се определят по-точно по отношение на индивидите откъм две страни: α) това, което индивидите получават от държавата и от което те могат да се ползуват благодарение на нея, β) това, което те трябва да дават на държавата. Към първото се отнасят частноправните закони изобщо, правата на общините и на корпорациите и най-общите институции, а косвено (§ 298) — целият държавен строй. А това, което индивидите трябва да дават на държавата, може да бъде определено справедливо и същевременно така, че *особените* работи и услуги, които индивидът е в състояние да изпълни, да се опосредствуват от неговата собствена воля, само ако това се редуцира в *пари*, като съществуващата всеобща *стойност* на вещите и услугите."

* — верую. *Ред.*

** — учредително събрание. *Ред.*

*** — учредено събрание. *Ред.*

За това определение на законодателната власт самият Хегел говори в бележката към този параграф:

„Това, което трябва да бъде предмет на всеобщото законодателство, и това, което трябва да бъде предоставено на административните власти и на регулирането на правителството изобщо, може наистина общо взето да бъде разграничено така: в първата област влиза онова, което по своето съдържание е *напълно всеобщо*, а именно определенията на закона; а във втората влизат *особеното* и начинът на *изпълнение*. Но това разграничение не е напълно определено вече затова, защото законът, за да бъде закон, а не изобщо проста заповед (като например „не убивай“), трябва да бъде *определен* в себе си; но колкото по-определен е той, толкова повече неговото съдържание се приближава към това, законът да може да се изпълнява в оня вид, в който съществува. Но същевременно една толкова далеко отиваща определеност би придала на законите емпирическа страна, която би трябвало да се изменя при действителното изпълнение, което би нарушило характера на законите. В самото *органично единство* на държавните власти е — един и същ дух да установява всеобщото, както и да му придава определена действителност и да го изпълнява.“

Но Хегел не е конструирал именно това *органично* единство. Различните власти имат у него различни принципи. При това те представляват здрава действителност. Затова, когато Хегел се спасява от техния действителен конфликт във *въображаемото* „органично единство“ — вместо да ги разкрива като моменти на органично единство — това е празно мистично извъртане.

Първата неразрешена колизия беше колизията между *държавния строй изобщо* и *законодателната власт*. А втората е колизията между *законодателната* и *правителствената власт*, между закона и изпълнението.

Второто определение, дадено в този параграф, е — че единствената услуга, която държавата иска от индивида, са *парите*.

Основанията, които Хегел привежда в полза на това, са:

1) парите са съществуващата всеобща *стойност* на нещата и услугите;

2) това, което подлежи на изпълнение, може да бъде справедливо определено само чрез това редуциране в пари;

3) само благодарение на това изпълняваната дейност може да бъде определена така, че *особените* работи и услуги, които индивидът трябва да изпълнява, се опосредствуват от неговата собствена воля.

В бележката Хегел казва:

Към пункт 1. „На пръв поглед може да се стори странно в държавата това, че от многобройните умения, владения, дейности и таланти и от заключаващите се в тях безбройно многообразни живи *достояния*, свързани същевременно с умонастроението, държавата не изисква непосредствени повинности, а претендира само за *единственото* достояние, което се явява като *па-*

ри. — Повинностите, които се отнасят до защитата на държавата срещу враговете, влизат в кръга на онея задължения, които ще бъдат разгледани едва в следващия отдел“ (не защото това ще се разглежда в следващия отдел, а по други причини ние едва впоследствие ще дойдем до разглеждането на личното задължение за носене на военната служба).

„В действителност обаче парите не представляват *особено* достояние наред с другите достояния, а представляват всеобщото на всички тези достояния, доколкото тези последните достигат външно съществуване, в което те могат да се разглеждат като *вещ.*“ „*У* нас“ — казва Хегел по-нататък в *допълнението* — „държавата *купува* това, което ѝ е нужно“.

Към пункт 2. „Само на това най-крайно външно стъпало“ (т. е. там, където *достоянията* достигат външно съществуване, в което те могат да се разглеждат като *вещ)* „е възможно *количествената* определеност и следователно справедливостта и *равенството на повинностите*“. В *допълнението* се казва: „Чрез парите обаче може да бъде много по-добре осъществена *справедливостта на равенството.*“ „От талантливия би се събирал по-голям данък, отколкото от бездарния, ако всичко би зависело от конкретната способност.“

Към пункт 3. „*У Платон,* в неговата държава, лицата, които стоят начело, разпределят индивидите по съсловия и им възлагат техните *особени* задължения; във феодалната монархия васалите трябваше да вършат както неопределени услуги, така и услуги, определени в своята *особеност,* например да раздават правосъдие и т. н.; повинностите, които се изпълняваха на Изток, в Египет, за осъществяване на гигантските строежи и т. н., притежаваха също *особено* качество и т. н. При всички тези условия липсва принципът на *субективната свобода,* съгласно който субстанциалната дейност на индивида, която в тези услуги и сама по себе си е нещо особено по своето съдържание, трябва да бъде опосредствувана от неговата *особена воля;* това е право, което може да бъде осъществено само чрез искането повинностите да се изпълняват под формата на всеобща стойност, което именно е причината, на която се дължи това превръщане.“ В допълнението се казва: „У нас държавата *купува* онова, което ѝ е нужно, и това може на пръв поглед да се стори абстрактно, мъртво и бездушно, и може също да изглежда, като че ли държавата е паднала ниско, задето се задоволява с абстрактни услуги. Но в принципа на съвременната държава е — всичко, което индивидът върши, да се опосредствува от неговата воля“. „... Но *уважение* към субективната свобода се изразява именно с това, че към всеки се подхожда само от оная страна, от която може да се подходи към него.“

Постъпвайте както искате — само плащайте парички!
Началото на допълнението гласи:

„Двете страни на държавния строй се отнасят към правата и повинностите на индивидите. Що се отнася до повинностите, сега те почти всички са редуцирани в пари. Военната повинност е сега почти единствената лична повинност.“

§ 300. „В законодателната власт като *цялостност* дейни са преди всичко два други момента: *монархическият* като момент, към който принадлежи височайшото решение; в качеството на съвещателен момент — *правителствената власт,* която конкретно познава и наблюдава цялото в неговите многообразни страни и в *кристализираните* в него действителни принципи и, главно, познава потребностите на държавната власт; и най-после *съсловният* елемент.“

Монархическата власт и правителствената власт са ... законодателна власт. Но ако законодателната власт е *цялостност,* монархи-

ческата власт и правителствената власт би трябвало, напротив, да бъдат моменти на законодателната власт. А присъединяващият се към тези моменти *съсловен* елемент е *само* законодателна власт или законодателната власт в нейната *разлика* от монархическата и правителствената власт.

§ 301. „Предназначението на *съсловния* елемент се състои в това, всеобщото дело да получи в него съществуване не само *в себе си*, но и *за себе си*, т. е. в него да получи съществуване моментът на субективната *формална свобода*, публичното съзнание като *емпирическа всеобщност* на възгледите и мислите на *мнозина*."

Съсловият елемент представлява депутация на гражданското общество до държавата, на която то противостои като „мнозина". Тези „мнозина" трябва за миг да се заемат *съзнателно* с общите дела като със свои собствени, като с предмет на *публичното съзнание*, което за Хегел не е нищо друго освен *емпирическата всеобщност* на възгледите и мислите на *„мнозина"* (а в съвременните, включително и конституционните монархии това действително е така). Забележително е това, че Хегел, който е преизпълнен с уважение към държавния дух, към нравствения дух, към държавното съзнание, проявява към тях истинско презрение, когато те се явяват пред него в реален емпиричен вид.

В това именно се крие загадката на мистицизма. Същата фантастична абстракция, която съзира *държавното съзнание* в несъответната форма на *бюрокрацията*, на йерархия на знанието, и безкритично приема това несъответно съществуване за действително и *пълноценно* съществуване — същата мистична абстракция преспокойно признава, че действителният *емпирически* дух на държавата, *публичното съзнание*, представлява проста смесица от „възгледите и мислите на мнозина". Както тази абстракция приписва на бюрокрацията чужда на нея същност, така тя дава на действителната същност несъответствуваща ѝ форма на проявление. Хегел превръща бюрокрацията в нещо идеално, а публичното съзнание — в нещо емпирично. Той може да разглежда действителното публично съзнание като съвсем особено именно защото е възвел особеното съзнание в публично съзнание. Хегел толкова по-малко се интересува от действителното съществуване на държавния дух, защото той вече надлежно е реализирал, както той счита, този дух в така наречените форми на неговото съществуване. Докато държавният дух бродеше като мистичен призрак в преддверието, на него му се правеха много реверанси, а тук, където може да бъде докоснат с ръка, едва го забелязват.

„Предназначението на съсловния елемент се състои в това, всеобщото дело да получи в него съществуване не само *в себе си*, но и *за себе си*". И то получава съществуване за себе си като „публично

съзнание", „като *емпирическа всеобщност* на възгледите и мислите на *мнозина*".

Превръщането в субект на „всеобщото дело", което по такъв начин получава самостоятелно съществуване, се представя тук като момент на жизнения процес на „всеобщото дело". Вместо субектите да се обективират във „всеобщото дело", у Хегел самото „всеобщо дело" става субект. У него не субектите се нуждаят от „всеобщото дело" като от свое истинско дело, а „всеобщото дело" се нуждае от субекти за своето *формално* съществуване. За „всеобщото дело" обстоятелството, че то трябва да съществува и като субект, е настоятелно важно дело.

Специално внимание заслужава тук разликата между *„битието в себе си"* и *„битието за себе си"* на „всеобщото дело".

„Всеобщото дело" вече съществува *„в себе си"* като правителствено дело и т. н., то съществува, без да е *в действителност всеобщо* дело. То най-малко е такова, защото не е дело на *„гражданско общество"*. То вече е намерило своето *„съществено"*, съществуващо в себе си съществуване. Че то освен това става действително „публично съзнание", „емпирическа всеобщност" — това е чисто формален момент, който получава действителност един вид само *символично*. „Формалното" съществуване или „емпирическото" съществуване на всеобщото дело се откъсва от неговото *субстанциално съществуване*. Истинският смисъл на всичко това е следният: *съществуващото в себе си* „всеобщо дело" не е *действително всеобщо*, а действителното *емпирическо* всеобщо дело е само *формално*.

Хегел откъсва едно от друго *съдържанието* и *формата, битието в себе си* и *битието за себе си*, и внася последното само външно като *формален* момент. Съдържанието в готов вид съществува у Хегел в много форми, които не са форми на това съдържание; затова пък от само себе си се разбира, че формата, която сега трябва да има значение на действителна форма на съдържанието, няма за свое съдържание действителното съдържание.

Всеобщото дело е нещо готово, без да е действително дело на народа. Действителното народно дело получи своето осъществяване без съдействието на народа. Съсловният елемент е *илюзорното съществуване* на държавните дела като народно дело. Илюзия е, че *всеобщото дело* е всеобщо дело, обществено дело, или *илюзия* е, че делото на народа е всеобщо дело. В нашите държави, както и във философията на правото на Хегел, това е отишло толкова далеч, че тавтологичното положение „всеобщото дело е всеобщо дело" може да се яви само като *илюзия на практическото съзнание. Съсловният елемент* е *политическата илюзия на гражданското общество*. У Хегел *субективната* свобода се явява като *формална* свобода (важно

е, разбира се, свободното да се осъществява в живота свободно, свободата да господствува не като несъзнателен природен инстинкт на обществото) именно защото обективната свобода не е представена у него като осъществяване на субективната свобода, като нейна действителна проява. Тъй като Хегел е дал на предполагаемото или действително съдържание на свободата един мистичен носител, то действителният субект на свободата получава у него формално значение.

Отделянето на категорията *в себе си* и категорията *за себе си*, на субстанцията и субекта, е абстрактен мистицизъм.

В бележката Хегел напълно определено разглежда „съсловния елемент“ като нещо „формално“ и „илюзорно“.

Както *знанието,* така и *волята* на „съсловния елемент“ отчасти нямат значение, а отчасти са подозрителни, т. е. съсловният елемент не е *съдържателно допълнение.*

1) „Представата за необходимостта или полезността на конкуренцията между съсловията, която преди всичко възниква пред обикновеното съзнание, се състои предимно в това, че депутатите от народа или дори самият народ *непременно най-добре разбирал* кое е полезно за него и че той имал неподлежаща на никакво съмнение воля за осъществяването на това най-добро. Що се отнася до първото, то положението, напротив, е такова, че народът, доколкото с тази дума се обозначава една особена част от членовете на държавата, представлява оная част, която *не знае какво иска.* Знанието на това, което се иска, и още повече на това, което иска съществуващата в себе си и за себе си воля, разумът, е плод на дълбоко познаване“ (придобивано очевидно в канцелариите) „и разбиране, което именно не е дело на народа.“

Малко по-долу относно самите съсловия се казва:

„Висшите държавни чиновници необходимо притежават по-дълбоко и по-обширно разбиране за природата на учрежденията и на потребностите на държавата, както и по-голямо умение и навик за държавните работи, и *могат* без съсловията да вършат най-доброто, както те и при наличността на съсловни събрания трябва постоянно да вършат най-доброто.“

И от само себе си се разбира, че при описаната от Хегел организация това е съвършено вярно.

2) „Що се отнася обаче до превъзходната *добра воля* на съсловията за осъществяване на всеобщата полза, ние по-горе вече отбелязахме, че да се предполага у правителството зла или по-малко добра воля, е характерно за възгледа на простолюдието и изобщо за гледището на отрицанието. Такова предполагане — ако трябва да му се отговори в същата форма — би трябвало преди всичко да доведе до обвиняване на съсловията в това, че тъй като те водят своя произход от единичността, от частното гледище и особените интереси, те са склонни да използуват своята дейност, за да отстояват тези интереси за сметка на всеобщите интереси, докато, напротив, другите моменти на държавната власт вече сами по себе си стоят на гледището на държавата и се посвещават на всеобщата цел.“

Следователно *знанието* и *волята* на съсловията са отчасти излишни, отчасти подозрителни. Народът не знае какво иска. Съсловията не владеят държавната наука в оная степен, в която я владеят чиновниците, чийто монопол е тя. Съсловията са излишни за осъществяване на „всеобщото дело“. Чиновниците *са в състояние* да го осъществят без съсловията, а и те са *длъжни* въпреки съсловията да вършат най-доброто. Следователно, що се отнася до съдържанието представителството на съсловията е чист разкош. Затова тяхното съществуване е в най-буквален смисъл само *форма.*

Що се отнася, по-нататък, до умонастроението на съсловията, до тяхната *воля,* тя е подозрителна, защото води своя произход от частното гледище и от частните интереси. В действителност не всеобщото дело е частен интерес на съсловията, а техният частен интерес е тяхно всеобщо дело. Но що за чудатост на „всеобщото дело“ — да придобива *формата* на всеобщо дело в една воля, която не знае какво иска, най-малкото не притежава особено знание за всеобщото, и в една воля, която има за свое истинско съдържание противоположен на всеобщото дело интерес!

В съвременните държави, както и във философията на правото на Хегел, *осъзнатата, истинската действителност на всеобщото дело е само формална,* или *само формалното е действително всеобщо дело.*

Хегел заслужава да бъде упрекнат не защото изобразява същността на съвременната държава такава, каквато е, а защото представя това, което е, за *същност на държавата.* Че разумното е действително, се доказва именно от *противоречието на неразумната действителност,* която на всяка крачка е противоположност на онова, което говори за себе си, и говори за себе си противоположното на онова, което е.

Вместо да покаже, че „всеобщото дело“ е за себе си „субективно и затова действително съществува като такова“, че то има и формата на „всеобщо дело“, Хегел само показва, че субективността на всеобщото дело е *безформеността* — защото форма без съдържание неизбежно е безформена. Формата, която всеобщото дело придобива в една държава, която не е държава на всеобщото дело, може да бъде само безформена, измамваща сама себе си, противоречаща на самата себе си форма, *призрачна форма,* която ще се разобличи като тази призрачност.

Разкошът на съсловния елемент се въвежда от Хегел само заради логиката. *Битието за себе си* на всеобщото дело като емпирическа всеобщност трябва да притежава налично битие. Хегел не се старае да намери адекватно осъществяване на „битието за себе си на всеобщото дело“, той се задоволява с това, да намери емпирическо съществуване, което може да бъде сведено до тази логическа

категория. Това съществуване е тогава съсловният елемент, при което сам Хегел не изпуща случая да отбележи колко жалко и противоречиво е това съществуване. И след това Хегел пак упрекава обикновеното съзнание, че не се задоволява с това логическо удовлетворение, че иска не разтваряне на действителността в логиката чрез *произволна* абстракция, а превръщане на логиката в истинска предметност.

Аз казвам: *произволна* абстракция. Защото, ако правителствената власт желае, знае и осъществява *всеобщото дело,* ако тя е излязла от народа и представлява емпирическо множество (че се касае не за всеобщност — на това ни учи самият Хегел), защо правителствената власт да не може да се определи като „битие за себе си на всеобщото дело“? Или пък — защо „съсловията“ да не може да се разглеждат като *битие в себе си* на всеобщото дело, щом делото получава яснота, определеност, осъществяване и самостоятелност едва в лицето на правителството?

Но истинската противоположност се заключава в следното: „всеобщото дело“ трябва все пак да бъде *представено* някъде в държавата като „действително“, следователно като „емпирическо всеобщо дело“; то трябва да се яви някъде с венец и в мантията на всеобщото, благодарение на което то от само себе си става роля, илюзия.

Касае се за противоположността между „всеобщото“ като *„форма“,* във „формата на всеобщността“ и „всеобщото като съдържание“.

В науката например „отделната личност“ може да осъществява всеобщото дело, а и то се осъществява винаги от отделни личности. Но действително всеобщо то става едва тогава, когато е вече не дело на отделната личност, а дело на обществото. Това променя не само формата, но и съдържанието. Тук се касае обаче за държава, където самият народ е това всеобщо дело; тук се касае за воля, която има своето действително налично битие като родова воля само в притежаващата самосъзнание воля на народа. И тук свръх това се касае за идеята за държавата.

Съвременната държава, в която „всеобщото дело“, както и занимаването с него, е монопол, а монополите от друга страна се явяват като действителни, всеобщи дела — тази съвременна държава е стигнала до странната идея да присвои „всеобщото дело“ *само* като *форма* (истинното се състои в това, че само *формата* тук е всеобщо дело). Следователно съвременната държава е намерила съответна форма за своето съдържание, което само привидно е всеобщо дело.

Конституционната държава е оная държава, в която държавният интерес като действителен интерес на народа съществува *само*

формално, но като *определена форма* съществува наред с действителната държава. Държавният интерес тук *формално* е получил отново действителност като народен интерес, но той трябва да има именно само тази *формална действителност*. Този държавен интерес е станал *формалност*, haut goût* на народния живот, *церемония*. *Съсловният* елемент е *санкционираната, узаконената лъжа* на конституционните държави: *държавата* била *интересът на народа*, или *народът* — *интересът на държавата*. В *съдържанието* тази лъжа ще излезе наяве. Като *законодателна* власт тази лъжа се е установила здраво именно защото законодателната власт има за свое съдържание всеобщото и понеже е повече въпрос на знание, отколкото на воля, тя е *метафизическата* държавна *власт*, докато същата лъжа като правителствена власт и т. н. би трябвало или незабавно да се разсее, или да се превърне в истина. Метафизическата държавна власт беше най-подходящото обиталище на метафизическата, всеобщата държавна илюзия.

„След известно размишление ще трябва да се признае, че гаранцията на всеобщото благо и на публичната свобода, която дават съсловията, се състои не в тяхното особено разбиране, а отчасти в това, че разбирането на висшите чиновници *се допълва* (!!) от разбирането на депутатите, предимно по отношение действията на чиновниците, които се намират по-далеко от погледа на висшите власти; по-специално това се отнася до по-належащите и по-специални потребности и недостатъци, които депутатите виждат в конкретна форма пред себе си. Отчасти обаче тази гаранция се състои в онова действие, което оказва очакваният контрол на мнозина, и то публичен контрол — което по начало заставя колкото може по-добре да се вниква в работите и в предлаганите проекти и те да се изпълняват само съобразно с най-чисти мотиви; този натиск от своя страна има същото действие и върху самите членове на съсловията."

„Що се отнася следователно изобщо до гаранцията, която особено се съдържала в съсловията, то *всяка друга държавна институция* е заедно с тях гаранция на публичното благо и на разумната свобода, а някои от тези институции, като например суверенитетът на монарха, наследствеността на престола, съдоустройството и т. н., съдържат тази гаранция в още много по-голяма степен. Затова *специфичното* определение на понятието на съсловията трябва да се търси в това, че в тях получават съществуване *по отношение на държавата* субективният момент на всеобщата свобода, собственото разбиране и собствената воля на оная сфера, която в това изследване се нарича гражданско общество. Че този момент представлява определение на развилата се до цялостност идея, тази вътрешна необходимост, която не бива да се смесва с *външни необходимости* и *полезности*, произтича тук, както и навсякъде, от философското гледище."

Като че ли публичната всеобща свобода *се гарантира* от другите държавни институции, като че ли съсловията са самогарантиране на тази свобода. А народът придава на съсловните събрания, в които той вижда гаранция на своите интереси, по-голямо значение, отколкото на другите институции, които без неговото участие трябва

* — подправка. *Ред.*

да застраховат неговата свобода срещу опасности, без да бъдат действена проява на тази свобода. Да се приравняват съсловията с другите институции, както прави Хегел, значи да се влиза в противоречие с тяхната същност.

Хегел решава тази загадка, като съзира „специфичното определение на понятието на съсловията" в това, че в тях „получават *съществуване по отношение на държавата* собственото разбиране и собствената воля на гражданското общество". Това е отражение на *гражданското общество в държавата*. Както бюрократите са *пълномощници на държавата* в гражданското общество, така и *съсловията* са *пълномощници на гражданското общество* в държавата. Следователно тук винаги стават *сделки* между две *противоположни воли*.

В *допълнението* към този параграф се казва:

„Отношението на правителството към съсловията не трябва да бъде *по същество* враждебно и вярата в необходимостта от такова враждебно отношение е печално заблуждение."

Би трябвало да се каже: е „печална истина".

„Правителството не е партия, на която противостои друга партия."

В действителност е тъкмо обратното.

„Данъците, гласувани от съсловията, не трябва да се разглеждат като *подарък*, който се прави на държавата, а те се гласуват за благото на самите гласуващи."

Гласуването на данъците в конституционната държава по *общо мнение* неизбежно е *подарък*.

„Истинското значение на съсловията се състои в това, че благодарение на тях *държавата влиза в субективното съзнание на народа* и че народът започва да взема участие в държавните работи."

Последното е съвсем вярно. В лицето на съсловията народът *започва* да взема участие в държавните работи, а държавата влиза в неговото субективно съзнание като нещо отвъдно. Но как може Хегел да представя този *начален момент* за пълна *реалност*?

§ 302. „Разглеждани като *опосредствуващ* орган, съсловията стоят между правителството изобщо, от една страна, и народа, разпаднал се на особени сфери и особени индивиди — от друга. Предназначението на съсловията им налага да бъдат привързани както към *духа* и *умонастроението на държавата* и *правителството*, така и към *интересите на особените* кръгове и на *отделните лица*. Същевременно това заемано от съсловията положение има значението на такова опосредствуване, което е за тях общо с организираната правителствена власт. Благодарение на това опосредствуване властта на владетеля не се оказва обособена *крайност* и не се явява следователно като голо властвуване и

произвол, а, от друга страна, и особените интереси на общините, корпорациите и индивидите също не се обособяват, и работата не стига дотам — което би било още по-лошо — съвкупността на единичните лица да се покаже като *маса* и *тълпа*, следователно да тръгне по пътя на неорганичното мнение и желание и да стане гола масова сила, насочена против органичната държава."

Хегел винаги поставя на едната страна държавата и правителството, които за него са тъждествени, а на другата страна — народа, разпаднал се на особени сфери и на особени индивиди. Съсловията служат за *опосредствуващ* орган между тях. Съсловията образуват средата, където трябва да се съберат и съединят „стремежът и умонастроението на държавата и правителството" със „стремежа и умонастроението на особените кръгове и отделните лица". Тъждествеността на тези два противоположни стремежа и умонастроения — в тази тъждественост именно би трябвало да се съдържа идеята за държавата — получава *символичен* израз в *съсловията*. Сделката между държавата и гражданското общество се явява като *особена* сфера. Съсловията са *синтез между държавата и гражданското общество*. Но как могат съсловията да обединят в себе си две противоречащи си умонастроения — това Хегел не показва. *Съсловията* представляват *установилото се противоречие* между държавата и гражданското общество вътре в държавата. Същевременно съсловията са *искане за разрешаване* на това противоречие.

„Същевременно това заемано от съсловията положение има значението на такова опосредствуване, което е за тях общо с *организираната* правителствена власт и т. н."

Съсловията не само са *опосредствуващо звено* между правителството и народа. Те не позволяват на „властта на владетеля" да стане обособена „крайност" и по този начин да се яви като „голо властвуване и произвол"; те също пречат за „обособяване" на „особените" интереси и т. н.; благодарение на тях също и индивидите не стигат дотам, да се „покажат като *маса* и *тълпа*". Това опосредствуване е общо за представителството на съсловията и за организираната правителствена власт. В държава, в която „положението на съсловията" пречи „съвкупността на единичните лица да се покаже като *маса* или *тълпа*, следователно да тръгне по пътя на неорганичното мнение и желание и да стане гола масова сила, насочена против органичната държава" — в такава държава „*органичната* държава" съществува извън „масата" и „тълпата", или пък в нея „масата" и „тълпата" са включени в организацията на държавата, но при това тяхното „неорганично мнение и желание" не стига дотам, да стане „мнение и желание, насочено против държавата", чрез каквото *определено направление* то би станало „органично" мнение и желание. Също тъй и тази „масова сила" си остава само „масова",

така че разумът се намира извън масата и затова тя не може сама да се привежда в движение, а може да бъде приведена в движение и използувана като масова сила само от монополистите на „органичната държава". Там, където не „особените интереси на общините, корпорациите и индивидите се обособяват от държавата", а където „съвкупността на единичните лица се показва като *маса* и *тълпа,* следователно тръгва по пътя на неорганичното мнение и искане и става гола масова сила, насочена против държавата" — там именно проличава, че не някакъв „особен интерес" противоречи на държавата, а че „действителната, органичната, всеобщата мисъл на масата и тълпата" не е „мисъл на органичната държава" и не намира в нея своята реализация. Но какво позволява на съсловията да се явяват като опосредствуване против тази крайност? Само това, че „особените интереси на общините, корпорациите и индивидите се обособяват", или това, че техните обособени интереси *си разчистват сметките с държавата чрез съсловията,* а същевременно и това, че „неорганичното мнение и желание на масата и тълпата" са намерили в създаването на съсловията почва за проявяване на своята *воля* (своята дейност), а в обсъждането на дейността на съсловията — почва за проявяване на своето „мнение", хранейки илюзията, че е достигнало обективен израз. „Съсловията" предпазват държавата от неорганическата тълпа само чрез дезорганизирането на тази тълпа.

Но същевременно *съсловията* трябва да служат като средство против „обособяването на особените интереси на общините, корпорациите и индивидите". Те постигат това 1) като влизат в сделка с „държавния интерес", и 2) като сами са „*политическо* обособяване" на тези особени интереси, превръщат това *обособяване в политически акт;* като придават на „обособени интереси" значение на „всеобщи интереси".

Най-после, съсловията трябва да служат също като средство против *„обособяването"* на властта на владетеля като *„крайност"* (която власт „по този начин *би се проявила* като голо властвуване и произвол"). Това е важно дотолкова, доколкото *принципът на властта на владетеля* (произволът) се ограничава благодарение на съсловията или, най-малкото, се сковава в своето движение и доколкото самите съсловия стават участници, съучастници във властта на владетеля.

Благодарение на това властта на владетеля или действително престава да бъде крайност на властта на владетеля (а властта на владетеля може да съществува само като крайност, като едностранчивост, защото тя не е органически принцип), става *призрачна власт,* символ, или пък губи *външно вида* на произвол и голо властвуване.

Съсловията *предпазват* срещу „обособяването“ на особените интереси, като представят това обособяване като *политически* акт. Те служат като средство против обособяването на властта на владетеля, като крайност, отчасти като сами стават част от властта на владетеля, отчасти като превръщат правителствената власт в *крайност*.

В „съсловията“ се събират всички противоречия на съвременните държавни организации. Те играят ролята на „посредници“ във всяко отношение, тъй като във всяко отношение представляват „нещо средно“.

Трябва да се отбележи, че Хегел се спира по-малко на съдържанието на дейността на съсловията, на законодателната власт, отколкото на *положението* на съсловията. на техния политически ранг.

Освен това трябва още да се отбележи, че докато според Хегел *съсловията* преди всичко „стоят между *правителството изобщо, от една страна,* и разпадналия се на особени сфери и на особени индивиди *народ, от друга“*, тяхното положение, както посочихме по-горе, „има значението на такова опосредствуване, което е за тях *общо* с организираната правителствена власт“.

Що се отнася до посоченото в началото положение на съсловията, в него *съсловията* са народът в противовес на правителството, но *народът en miniature**. Това е тяхното опозиционно положение.

Във второто си положение съсловията са правителство по отношение на народа, но разширено правителство. Това е тяхното консервативно положение. Те сами са част от правителствената власт по отношение на народа, но тъй, че едновременно с това имат значението да бъдат народът по отношение на правителството.

По-горе, в § 300, Хегел обозначи „законодателната власт като цялостност“. *Съсловията* действително представляват тази *цялостност,* държава в държавата, но в тях именно *проличава,* че държавата е не цялостност, а дуализъм. Съсловията представляват държавата в общество, което *не е* държава. Държавата е *проста представа.*

В бележката Хегел казва:

„Една от най-важните логически истини се състои в това, че един определен момент, който, явявайки се като противоположност, заема положението на крайност, престава да бъде такъв и се оказва *органически* момент благодарение на това, че едновременно е и *среда.*“

(Така съсловният елемент е, първо, крайност на народа по отношение на правителството, но, второ, едновременно е и среда между народа и правителството, или е *противоположност в* самия *народ.* Противоположността между правителство и народ се опосредствува чрез противоположността между *съсловия* и *народ.* Откъм тях-

* — в миниатюр. *Ред.*

ното отношение спрямо правителството съсловията представляват народът, но откъм тяхното отношение спрямо народа те представляват правителството. Тъй като народът фигурира като *представа*, като фантазия, илюзия, като *представителство* — като *представляван* народ или като съсловия, които в качеството на *особена власт* са откъснати от действителния народ — това обстоятелство снема действителната противоположност между правителство и народ. Народът тук е поднесен вече така, както трябва да бъде поднесен в разглеждания организъм, за да няма решаващо значение.)

„При обсъждането на разглеждания тук предмет толкова по-важно е да се изтъкне тази страна на преден план, защото много разпространен, но извънредно опасен е предразсъдъкът съсловията да се разглеждат главно от гледище на тяхната *противоположност* срещу правителството — като че ли това е тяхното съществено положение. Като нещо органично, т. е. възприето в цялостността, *съсловният елемент* се проявява *само чрез функцията на опосредствуването*. С това и самата *противоположност* е сведена до *привидност*. Ако тази противоположност, доколкото тя има свое *проявление*, не засягаше само повърхността, а *в действителност* беше *субстанциална противоположност*, държавата неотклонно би вървяла към своята гибел. — Признак за това, че антагонизмът няма такъв характер, е съгласно природата на нещата обстоятелството, че антагонизмът възниква тогава, когато сблъскващи се страни се оказват не съществените елементи на държавния организъм, а по-специални и безразлични неща, и страстта, която все пак се свързва с това съдържание, се превръща в партизанска борба за чисто субективен интерес, например за висшите държавни длъжности."

В *допълнението* се казва:

„Държавният строй е по същество система на опосредствуване."

§ 303. *„Всеобщото* съсловие, или по-точно съсловието, което се посвещава в *служба на правителството*, е непосредствено определено да има всеобщото за цел на своята съществена дейност; в *съсловния* елемент на законодателната власт *частното съсловие* достига *политическо значение* и политическа действителност. Това частно съсловие не може при това да бъде нито проста, нерасчленена маса, нито разпаднало се на своите атоми множество, а може да бъде само това, *което е вече*, а именно, разчленено на съсловие, което се основава на субстанциалното отношение, и на съсловие, което се основава на особените потребности и на опосредствуващия ги труд. Само по този начин съществуващото *вътре* в държавата *особено* действително се свързва в това отношение с всеобщото."

Тук ние имаме разрешението на загадката. „В съсловния елемент на законодателната власт *частното съсловие* достига *политическо значение*". Ясно е, че *частното съсловие* достига това значение съобразно с това, което е, съобразно със своето *разчленение в гражданското общество* (Хегел вече обозначи всеобщото съсловие като съсловие, което се посвещава в служба на правителството; следователно в законодателната власт всеобщото съсловие е представено от правителствената власт).

Съсловният елемент е *политическото значение на частното съсловие,* на неполитическото съсловие, което представлява contradictio in adjecto*. С други думи: в лицето на съсловието, описано от Хегел, *частното съсловие* (по-нататък изобщо се говори за различието на частното съсловие) има *политическо* значение. *Частното съсловие* принадлежи към същността на тази държава, към нейната политика. Затова именно то получава у Хегел *политическо значение,* т. е. значение по-друго от онова, което то има в действителност.

В бележката се казва:

„Това се намира в разрез с една друга разпространена представа, че частното съсловие — издигнало се в законодателната власт до *участие* във всеобщото дело — трябва при това да се явява във формата на *единични лица,* както в случай, когато те избират представители за изпълнението на тази функция, така и дори в случай, когато всеки гласува само лично. Това атомистично, абстрактно гледище изчезва вече в семейството, както и в гражданското общество, където единичното лице се проявява само като член на известно всеобщо. Но държавата по своята същност е организация на такива членове, които *сами по себе си* са кръгове, и в нея нито един момент не трябва да действува като неорганично множество. *Многоната* като единични, което охотно се подразбира под думата „народ", са наистина известна *съвкупност,* но именно като *множество,* като безформена маса, движенията и действията на която именно поради това биха били само стихийни, неразумни, диви и ужасни."

„Представата, която отново разлага на множество индивиди вече съществуващите в лицето на посочените кръгове видове общност — когато последните влизат в политическата област, т. е. преминават на гледището на *висшата конкретна всеобщност* — тази представа именно с това *откъсва един от друг гражданския и политическия живот* и заставя последния да увисне, така да се каже, във въздуха, тъй като неговата база, съгласно този възглед, е само абстрактната единичност на произвола и мнението — следователно нещо случайно, а не една в себе си и за себе си *здрава* и *правомерна* основа."

„Въпреки че съгласно представите на така наречените теории *съсловията на гражданското общество* изобщо и *съсловията в политически* смисъл са нещо твърде различно, все пак *езикът* е запазил това съединение, което и без това вече е *съществувало по-рано."*

„Всеобщото съсловие, или по-точно съсловието, което се посвещава в *служба на правителството."*

Хегел изхожда от предпоставката, че *всеобщото* съсловие се посвещава „в служба на правителството". Той придава на всеобщия разум характера на „съсловен и постоянен".

„В *съсловния* елемент и т. н.". „Политическото значение и политическата действеност" на *частното съсловие* е неговото *особено* значение и *особена* действеност. *Частното съсловие* не се превръща в *политическо съсловие,* а придобива своето политическо значение и своята политическа действеност като *частно съсловие.* То няма политическо значение и политическа действеност като та-

* — противоречие в определението. *Ред.*

кива. Неговата политическа действеност и значение е *политическата действеност и значение на частното съсловие като частно съсловие.* Затова частното съсловие може да влезе в политическата сфера само съобразно със *съсловните различия на гражданското общество. Съсловните различия* на гражданското общество стават политически различия.

Вече *езикът,* казва Хегел, изразява тъждеството на *съсловията на гражданското общество* и *съсловията в политически* смисъл — едно „съединение“, „което и без това вече е *съществувало по-рано“,* следователно — такъв извод се налага от са́мо себе си — сега вече не съществува.

Хегел намира, че „по този начин съществуващото вътре в държавата *особено* действително се свързва в това отношение с всеобщото“. *По този начин се отстранявала разделеността на „гражданския и политическия живот“ и се полагало тяхното „тъждество“.*

Хегел аргументира така:

„В лицето на посочените кръгове“ (семейството и гражданското общество) „вече съществуват определени *видове общност“.* Но как може тези последните — там, „където те влизат в политическата област, т. е. преминават на гледището на *висшата конкретна всеобщност“* — „отново да се разложат на множество индивиди“?

Важно е да се проследи точно този ход на мисли.

Върхът на Хегеловото тъждество бяха, както той сам признава, *средните векове.* Тук *съсловията на гражданското общество* изобщо и *съсловията в политически смисъл* бяха тъждествени. Духът на средните векове може да се характеризира така: съсловията на гражданското общество и съсловията в политически смисъл бяха тъждествени, тъй като гражданското общество беше политическо общество, тъй като органичният принцип на гражданското общество беше принципът на държавата.

Но Хегел изхожда от *разделеността на „гражданското общество“* и *„политическата държава“* като две трайни противоположности, две действително различни сфери. Тази разделеност *действително* съществува, разбира се, в *съвременната* държава. Тъждеството на гражданските и политическите съсловия бе *израз на тъждеството* на гражданското и политическото общество. Това тъждество изчезна. Хегел го предпоставя като изчезнало. „Тъждеството на гражданските и политическите съсловия“, ако изразяваше истинското положение на нещата, *би могло* следователно само да бъде израз на *разделеността* на гражданското и политическото общество! Или по-точно: само *разделеността* на гражданските и политическите съсловия изразява *истинското* съотношение между *съвременното* гражданско и политическо общество.

Второ: Хегел говори тук за *политическите* съсловия в съвършено друг смисъл, а не в оня, в който се говори за *политическите* съсловия на средните векове, когато се посочва тяхната тъждественост със *съсловията на гражданското общество.*

Цялото съществуване на съсловията на средните векове бе политическо съществуване, тяхното съществуване бе съществуване на държавата. Тяхната *законодателна дейност, гласуването на данъци за империята* бяха само *особена* форма на тяхното *всеобщо* политическо значение и политическа активност. Тяхното съсловие бе тяхна държава. Отношението към империята беше само договорно отношение между тези различни държави и *нацията,* защото за разлика от гражданското общество политическата държава не беше нищо друго освен *представителство на нацията.* Нацията бе point d'honneur*, κατ' ἐξοχήν** политическата идея на тези различни корпорации и т. н., и само за нея се гласуваха данъците и т. н. Такова беше отношението на законодателните съсловия към империята. Приблизително такова беше положението на съсловията *в отделните княжества. Князете, суверените,* бяха тук *особено* съсловие, което имаше известни привилегии, но властта на което беше в същата степен ограничена от привилегиите на другите съсловия. (У гърците гражданското общество беше *роб* на политическото общество.) Всеобщата *законодателна действеност* на съсловията на гражданското общество в никой случай не означаваше, че с това *частното съсловие* за пръв път е достигнало *политическо* значение и действеност; напротив, тя беше само проява на тяхното *действително и всеобщо* политическо значение и действеност. Тяхното проявление като законодателна власт беше само допълнение към тяхната суверенна и правителствена (изпълнителна) власт; това бе по-скоро преход към напълно всеобщото дело като към *частно дело,* преход към суверенитета като към *частно съсловие.* Съсловията на гражданското общество като *такива* бяха в средните векове и законодателни съсловия, защото *не бяха* частни съсловия или защото *частните съсловия* бяха политически съсловия. Средновековните съсловия не придобиха като политическо-съсловен елемент никакво ново качество. Те станаха *политическо*-съсловен елемент не защото вземаха участие в законодателството, а, напротив, вземаха участие в законодателството, защото бяха *политически*-съсловен елемент. Какво общо има това с *частното съсловие* на Хегел, което в качеството на *законодателен* елемент стига до една политическа бравурна ария, до състояние на екстаз, до особено, поразително и изключително политическо значение и политическа действеност?

* — въпрос на чест. *Ред.*
** — предимно. *Ред.*

В този ход на мисли ние намираме всички *противоречия* на Хегеловото третиране на въпроса, събрани заедно.

1) Хегел изхожда като от предпоставка от *разделеността* на гражданското общество и политическата държава (съвременно състояние) и представя това състояние като *необходим момент на идеята*, като абсолютна истина на разума. Той изобразява политическата държава в нейното *съвременно* състояние, при господството на *разделението* на различните власти. На действителната, *действуващата* държава той дава в качеството на нейно тяло бюрокрацията и я издига в качеството на знаещ дух над материализма на гражданското общество. Той противопоставя съществуващата в себе си и за себе си всеобщност на държавата на особените интереси и потребности на гражданското общество. С една дума: той навсякъде изобразява *конфликта* на гражданското общество и държавата.

2) Хегел противопоставя гражданското общество като *частно съсловие* на политическата държава.

3) Той обозначава *съсловния елемент* на законодателната власт като прост *политически формализъм* на гражданското общество, като *рефлективно отношение на гражданското общество към държавата* и като такова рефлективно отношение, което не изменя *същността* на държавата; едно рефлективно отношение е също висшето тъждество между съществено различни моменти.

От друга страна Хегел иска

1) гражданското общество, когато конструира самото себе си в качеството на законодателен елемент, да не е нито проста неразчленена маса, нито разпаднало се на своите атоми множество. Той не желае *никаква* разделеност на *гражданския и политическия живот*.

2) Той забравя, че се касае за рефлективно отношение, и възвежда гражданските съсловия като такива в политически съсловия, но пак само по отношение на законодателната власт, така че самата им действеност е доказателство за разделеността.

Хегел прави *съсловния елемент* израз на *разделеността*, но същевременно този елемент трябва да бъде представител на едно несъществуващо тъждество. Хегел знае за разделеността между гражданското общество и политическата държава, но иска вътре в държавата да намери израз нейното единство, и това трябва да се извърши в такава форма, че съсловията на гражданското общество като такива да образуват същевременно *съсловния* елемент на законодателното общество (ср. XIV, X[93]).

§ 304. „Политическо-съсловният елемент в своето собствено определение съдържа същевременно различието между съсловията, което вече е съществу-

вало в предишните сфери. Неговото първоначално абстрактно положение, а именно положението на *крайност на емпирическата всеобщност* по отношение на принципа на *властта на владетеля* или на *монархическия* принцип изобщо — това абстрактно положение, в което се съдържа само *възможността за съответствие* на този принцип, и следователно и *възможността за враждебно* противопоставяне — става разумно отношение (*умозаключение,* ср. бел. към § 302) само благодарение на това, че неговото *опосредствуване* получава съществуване. Както от страна на властта на владетеля правителствената власт (§ 300) вече има това определение, така и от страна на съсловията известен техен момент трябва да бъде насочен така, че основното му определение да бъде — да съществува като момент на средата."

§ 305. „Едно от съсловията на гражданското общество съдържа принцип, който сам по себе си е способен да бъде конституиран в това политическо отношение, именно съсловието на природната нравственост, което има за своя основа семейния живот, а по отношение средствата за съществуване — земевладението. Това съсловие притежава следователно по отношение на своята особеност една почиваща върху себе си воля и — което е общо за него с монархическия елемент — природното определение, което последният заключава в себе си."

§ 306. „Това съсловие се конституира по-определено за политическо положение и значение, доколкото неговото имущество е независимо както от държавното имущество, така и от несигурността на поминъка, от ламтежа за печалба и изменяемостта на владението изобщо — доколкото то е независимо както от благоволението на правителствената власт, така и от благоволението на масата. Дори *от собствения произвол* то е защитено с това, че членовете на това съсловие, призовани за това предназначение, са лишени от правото, което имат другите граждани — отчасти свободно да разполагат с цялата си собственост, отчасти да бъдат уверени, че след смъртта им тяхната собственост ще премине у децата им съгласно равенството на любовта; по такъв начин имуществото се превръща в *неотчуждаемо,* обременено с институцията на майората *наследствено имение."*

Допълнение: „Това съсловие има по-самостоятелна воля. Общо взето съсловието на земевладелците се дели на образована част на същото и на селско съсловие. Същевременно на двете тези разновидности противостоят промишленото съсловие, което зависи от потребностите, върху които са основани неговите доходи, и всеобщото съсловие, което съществено зависи от държавата. Обезпечеността и стабилността на това съсловие могат да бъдат увеличени още чрез институцията на майората, който обаче е желателен само в политическо отношение, защото с него е свързана жертва, която има политическа цел — да се даде на първородния син възможността да живее независимо. Обосноваването на майората се състои в това, че на държавата е недостатъчна простата възможност за определено умонастроение; държавата трябва да разчита на нещо необходимо. Умонастроението не е свързано, разбира се, с имуществото, но относително необходимата връзка между тях се състои в това, че онзи, който притежава самостоятелно имущество, не е ограничен от външни обстоятелства и следователно може безпрепятствено да се застъпва и действува в полза на държавата. А там, където липсват политически институции, създаването на майорати и тяхното покровителство не представляват нищо друго освен окови, сложени на свободата на частното право, и или към майората трябва да се прибави политически смисъл, или тази институция ще бъде обречена на разрушение."

§ 307. „Правото на тази част от субстанциалното съсловие следователно е основано, от една страна, върху *природния принцип на семейството,* но същевременно този принцип — чрез тежки жертви — се насочва към *политиче-*

ската цел, с което дейността в името на тази цел става съществено предназначение на това съсловие и то също е призовано вследствие на това за тази дейност и има *правото* на нея по силата на *раждането*, независимо от случайността на избора. Благодарение на това то заема трайно, субстанциално положение между субективния произвол или случайността на двете крайности и съдържайки подобие на момента на властта на владетеля, то също разделя с другата крайност еднаквите във всичко останало потребности и еднаквите права и по този начин става същевременно опора на трона и обществото."

Хегел е направил фокус. Той е извел природните перове, родовите имения и т. н., тази „опора на трона и обществото", от абсолютната идея.

По-дълбоко е у Хегел това, че той възприема разделеността на гражданското общество и политическото общество като *противоречие*. Погрешно е обаче това, че той се задоволява с *простата привидност* на разрешаване на това противоречие и я представя за самата същност на работата; а презираните от него *„така наречени теории"* изискват *„разделеността"* на гражданските и политическите съсловия, и то с пълно основание, защото те изразяват с това един *принцип* на съвременното общество, в който *политически-съсловният* елемент не е нищо друго освен фактически израз на действителното отношение между държавата и гражданското общество, израз на тяхната *разделеност*.

Хегел не назовава въпроса, за който става дума, с неговото общоизвестно име. Спорът се води между *представителния* и *съсловния* строй. Представителният строй е голяма крачка напред, защото е *открит, неподправен, последователен* израз на *съвременното държавно състояние*. Той представлява *неприкрито противоречие*.

Преди да преминем към самия въпрос, ще хвърлим още веднаж поглед върху хода на мислите на Хегел.

„В *съсловния* елемент на законодателната власт *частното съсловие* достига *политическо* значение."

По-рано (в бележката към § 301) се казваше:

„Затова *специфичното* определение на понятието *съсловия* трябва да се търси в това, че в тях *получават съществуване по отношение на държавата* ... собственото разбиране и собствената воля на оная сфера, която в това изследване се нарича *гражданско общество*."

Свързвайки тези определения, ние получаваме следното: *„Гражданското общество* е *частното съсловие"* или *частното съсловие* е непосредственото, същественото, конкретното съсловие на гражданското общество. Едва в съсловния елемент на законодателната власт гражданското общество достига „политическо значение и политическа действеност". Това е нещо ново, което се прибавя към гражданското общество, *особена* функция, защото именно характерът на

гражданското общество като *частно съсловие* изразява неговата *противоположност* на политическото значение и политическата действеност, изразява липсата на политически характер, онази именно страна на гражданското общество, че само по себе си то *няма* политическо значение и политическа действеност. *Частното съсловие* е съсловието на гражданското общество или гражданското общество е *частното съсловие*. Затова Хегел е последователен, когато изключва „всеобщото съсловие" от „съсловния елемент на законодателната власт".

„*Всеобщото* съсловие, или по-точно съсловието, което се посвещава *в служба на правителството,* е непосредствено определено да има всеобщото за цел на своята съществена дейност."

Гражданското общество, или частното съсловие, няма подобно предназначение; неговата съществена дейност не съдържа определение, съгласно което всеобщото да е негова цел; с други думи: неговата съществена дейност не е определение на всеобщото, *не е всеобщо* определение. Частното съсловие е съсловието на гражданското общество, което *се противопоставя* на държавата. Съсловието на гражданското общество *не е* политическо съсловие.

Като признава гражданското общество за частно съсловие, Хегел обявява съсловните различия на гражданското общество за *не*политически различия, провъзгласява не само разнородността, но дори *противоположността* между гражданския и политическия живот. Какво казва той по-нататък?

„Това частно съсловие не може при това да бъде нито проста неразчленена маса, нито разпаднало се на своите атоми множество, а може да бъде само това, *което е вече,* а именно разчленено на *съсловие,* което се основава върху субстанциално отношение, и на *съсловие,* което се основава върху особените потребности и опосредствуващия ги труд (§ 201 и сл.). Само по такъв начин съществуващото *вътре* в държавата *особено* действително се свързва в това отношение с всеобщото."

Като „проста неразчленена маса" гражданското общество *(частното съсловие),* разбира се, не може да се явява в своята законодателно-съсловна дейност, защото „простата неразчленена маса" съществува само в „представата", във „фантазията", а не в *действителността.* В действителността съществуват само големи и малки случайни маси (градове, селища и т. н.). Тези маси или тази маса *е* — не само в явлението, но и навсякъде и realiter* — „разпаднало се на своите атоми множество", и като такова тя *трябва* да се явява и проявява в своята *политическо*-съсловна дейност. „В качеството на това, *което е вече", частното съсловие,* гражданското

* — реално, в действителност. *Ред.*

общество тук не може да се прояви. Но какво представлява то в действителност? — *Частно съсловие,* т. е. противоположност спрямо държавата и откъсване от нея. За да достигне „политическо значение и политическа действеност", това частно съсловие трябва, напротив, да престане да бъде онова, което вече е като *частно съсловие.* Едва с това то достига „своето *политическо* значение и *политическа* действеност". Този политически акт е най-пълно превръщане. В този акт гражданското общество трябва съвършено да се откаже от себе си като от гражданско общество, като от частно съсловие, трябва да прояви такава страна на своята същност, която не само няма нищо общо с действителното гражданско съществуване на неговата същност, но и пряко му противоречи.

По отношение на всяка отделна личност проличава кое е тук *всеобщият закон.* Гражданското общество и държавата са откъснати едно от друго. Следователно и гражданинът на държавата е откъснат от гражданина като член на гражданското общество. Следователно човек трябва да подложи самия себе си на *съществено раздвоение.* Като *действителен гражданин* той намира себе си в двойна организация: в *бюрократическа* — тя представлява външно формално определение на отвъдната държава, на правителствената власт, която не засяга гражданина и неговата самостоятелна действителност — и в *социална,* в организация на гражданското общество. Но в последната той като *частно лице* стои вън от държавата; тази организация не засяга политическата държава като такава. Първата организация е държавната организация, *материя,* на която винаги съставлява гражданинът. Втората организация е *гражданската организация,* за която държавата не е материя. В първата организация държавата се явява като формална противоположност по отношение на гражданина, във втората организация гражданинът сам се явява като материална противоположност по отношение на държавата. Следователно, за да бъде *действителен гражданин на държавата,* за да достигне политическо значение и политическа действеност, гражданинът трябва да излезе от рамките на своята гражданска действителност, да се абстрахира от нея, да се оттегли от цялата тази организация в своята *индивидуалност,* защото неговата разголена индивидуалност като такава е единственото съществуване, което той намира за своето политическо гражданство. Защото съществуването на държавата като правителство се е формирало без него, а съществуването на гражданина в гражданското общество се е формирало без държавата. Само в противоречие с *единствено съществуващите видове общност,* само като *индивид* той може да стане *гражданин на държавата.* Неговото съществуване като гражданин на държавата е съществуване, което лежи

извън всякаква *общност,* към която той реално принадлежи, следователно е чисто *индивидуално* съществуване. Защото „законодателната власт" като „власт" е тъкмо оная *организация,* онова *обществено тяло,* което това съществуване *трябва* да придобие. Преди „законодателната власт" гражданското общество, частното съсловие, *не* съществува като *държавна организация* и за да може това съсловие като такова да достигне съществуване, необходимо е неговата *действителна организация,* неговият действителен граждански живот да се полага като *несъществуващ,* защото съсловният елемент на законодателната власт има тъкмо за свое предназначение да полага *частното съсловие, гражданското общество,* като *несъществуващо.* Разделеността на гражданското общество и политическата държава се явява по необходимост като отделяне на *политическия* гражданин, на гражданина на държавата, от гражданското общество, от своята собствена, същинска, емпирическа действителност, защото като държавен идеалист той е *съвсем друго същество,* което *се различава,* отличава от неговата действителност и е противоположно на нея. Гражданското общество установява тук, в своята собствена среда, онова отношение между държава и гражданско общество, което на другата страна вече е осъществено в *бюрокрацията.* В съсловния елемент всеобщото действително става *за себе си* онова, което то е *в себе си,* а именно — *противоположност на особеното.* За да достигне политическо значение и политическа действеност, гражданинът трябва да се отърси от своето съсловие, от гражданското общество, от *частното съсловие,* защото именно това *съсловие* стои между *индивида* и *политическата държава.*

Ако Хегел противопоставя вече цялото гражданско общество изобщо като *частно съсловие* на политическата държава, от само себе си се разбира, че различията *вътре* в частното съсловие, различните граждански съсловия имат по отношение на държавата само частно, но не политическо значение. Защото различните граждански съсловия са само осъществяване, съществуване на определен *принцип:* на частното съсловие като принцип на гражданското общество. Но ако трябва да се премахне принципът, от само себе си се разбира, че обособяванията *вътре* в този принцип в още *по-голяма степен* не съществуват за политическата държава.

„Само по такъв начин" — завършва Хегел параграфа — „съществуващото *вътре* в държавата *особено* действително се свързва в това отношение с всеобщото."

Но Хегел смесва тук държавата като съвкупно цяло на съществуването на народа с политическата държава. Това особено не е *„особеното вътре* в държавата", а по-скоро *„особеното вън* от

държавата“, именно — вън от политическата държава. Това особено не само не е „съществуващото вътре в държавата особено“, но то е също *„недействителността* на държавата“. Хегел иска да развие положението, че съсловията на гражданското общество са политически съсловия и за да докаже това, го подменя с положението, че съсловията на гражданското общество представляват „обособяване на политическата държава“, т. е. че гражданското общество е политическо общество. Изразът: „особеното *вътре* в държавата“ може да има тук смисъл само като „обособяване на държавата“. Нечистата съвест кара Хегел да избере този неопределен израз. Той самият не само е развил противоположен на това възглед, но и го потвърждава в същия параграф, като обозначава „гражданското общество“ като „частно съсловие“. Много предпазливо е също определението, че особеното *„се свързва“* с всеобщото. Могат да се свързват най-разнородни неща. Но тук се касае не за постепенен *преход,* а за *превръщане* и Хегел нищо не постига, като си затваря очите за тази пропаст, която той прескача и със самото прескачане демонстрира.

В бележката Хегел казва:

„Това се намира в разрез с една друга разпространена представа“ и т. н. Ние току-що показахме колко последователна и необходима е тази разпространена представа, до каква степен тя е „необходима представа на съвременното стъпало на развитието на народа“ и до каква степен Хегеловата представа, макар че тя също е твърде разпространена в определени кръгове, все пак се оказва лъжлива. Връщайки се към разпространената представа, Хегел казва:

„Този атомистичен, абстрактен възглед изчезва вече в семейството и т. н. и т. н. Но държавата е и т. н.“ Този възглед, разбира се, е абстрактен, но той е „абстракция“ на политическата държава, както я представя самият Хегел. Този възглед е също така и атомистичен, но това е атомистика на самото общество. „Възгледът“ не може да бъде конкретен, когато *предметът* на възгледа е абстрактен. Атомистиката, в която изпада в своя *политически акт* гражданското общество, произтича по необходимост от това, че човешката общност, оная общност, в която съществува индивидът — гражданското общество — е откъсната от държавата, или че *политическата държава* е *абстракция* от гражданското общество.

Макар този атомистичен възглед да изчезва вече в семейството, а може би (??) и в гражданското общество, той отново се появява в политическата държава именно защото политическата държава е абстракция от семейството и от гражданското общество. Точно така е и в обратното направление. Хегел ни най-малко не е

отстранил *отчуждеността* на посочените две сфери, като е обявил това явление за *странно**.

„Представата“ — казва се по-нататък, — „която отново разлага на множество индивиди вече *съществуващите* в лицето на посочените кръгове *видове общност*, когато последните влизат в политическата област, т. е. преминават на гледището на *висшата конкретна всеобщност* — тази представа именно с това *откъсва* един от друг гражданския и политическия живот и заставя последния да увисне, така да се каже, във въздуха, тъй като неговата база съгласно този възглед е само абстрактната единичност на произвола и мнението — следователно нещо случайно, а не една в себе си и за себе си *здрава* и *правомерна* основа.“

Тази представа *не откъсва* един от друг гражданския и политически живот, тя е само *представа за действително съществуваща откъснатост*.

Тази представа не заставя политическия живот да увисне във въздуха, а политическият живот е *въздушният живот*, етерната област на гражданското общество.

Да разгледаме сега *съсловната* и *представителната* система.

Историческото развитие доведе до превръщането на *политическите съсловия* в *социални* съсловия, така че както християните са равни на небето, а не са равни на земята, така и отделните членове на народа са *равни* на небето на техния политически свят, а не са равни в земното си съществуване, в своя *социален* живот. Самият процес на превръщане на *политическите съсловия* в *граждански* се извършваше в *абсолютната монархия*. Бюрокрацията осъществяваше идеята за единство на държавата против различните държави в държавата. При все това дори наред с бюрокрацията на абсолютната правителствена власт *социалните различия* между съсловията си оставаха политически различия, *политически* различия *вътре* в бюрокрацията на абсолютната правителствена власт и наред с нея. Едва френската революция завърши процеса на превръщането на *политическите съсловия* в *социални*, или направи *съсловните различия* на гражданското общество изключително *социални* различия, различия на частния живот, които са без значение в политическия живот. С това бе завършен процесът на отделяне на политическия живот от гражданското общество.

Съсловията на гражданското общество също се изменяха заедно с това: поради своето отделяне от политическото общество гражданското общество също стана друго. *Съсловието* в средновековния смисъл се запази предимно само вътре в самата бюрокрация, където гражданското и политическото положение на индивида са

* Игра на думи: „befremdlich“ — „странно“, „die Entfremdung“ — „отчуждаване“, „отчужденост“. *Ред.*

непосредствено тъждествени. На бюрокрацията противостои гражданското общество като *частно съсловие*. Различието между съсловията тук не е вече различие между *потребностите* и *труда* като самостоятелни корпорации. Единственото общо, *повърхностно и формално* различие тук е още само различието между *града* и *селото*. Но вътре в самото общество това различие се е развило в подвижни, нетрайни кръгове, принцип на които е *произволът*. *Парите* и *образованието* са тук главните критерии. Но за това ние ще говорим не тук, а при критиката на Хегеловото схващане за гражданското общество. Ще посочим само, че съсловието в гражданското общество няма за свой принцип нито потребността — т. е. един природен момент, — нито политиката. Ние имаме тук разделение на маси, които възникват неопределено, самото възникване на които е произволно и *не* вземат формата на организация.

Характерно е тук само това, че хората, *лишени от всякаква собственост* и *съсловието на непосредствения* труд, на конкретния труд, са в по-малка степен съсловие на гражданското общество, отколкото почва, на която почиват и се движат неговите кръгове. Действително съсловие, в което гражданското и политическото положение съвпадат, е само съсловието на *членовете на правителствената власт*. Съвременното социално съсловие разкрива своята отлика от предишното съсловие на гражданското общество вече с това, че то обхваща индивида не като обществена връзка, не като общност, както беше по-рано. Отчасти от случая, отчасти от труда, с който е зает индивидът и т. н., зависи дали той си остава или не в своето съсловие — *съсловие*, което е само *външно* определение на индивида, защото то не произтича от същността на труда на индивида и не се явява по отношение на него като обективна общност, организирана върху основата на твърдо установени закони и намираща се в трайни отношения спрямо него. Напротив: съвременното съсловие не се намира в каквото и да било *действително* отношение към субстанциалната дейност на индивида към неговото действително *положение**. Лекарят не образува никакво особено съсловие в гражданското общество. Един търговец принадлежи към друго съсловие, има друго *социално положение* в сравнение с друг. Както гражданското общество се отдели от политическото, така самото това гражданско общество се раздели вътре в себе си на *съсловие* и *социално* положение, макар между тях да съществуват известни отношения. Принципът на гражданското съсловие или на гражданското общество е *потреблението* и *способността за потребление*. В своето политическо значение членът на гражданското общество се

* Игра на думи: „Stand" значи „съсловие", а също „положение". *Ред.*

отделя от своето съсловие, от своето действително положение в частния живот. Само тук този член на гражданското общество придобива значение като *човек;* с други думи: само тук неговото определение като член на държавата, като социално същество, се явява като негово *човешко* определение. Защото всичките му други определения в гражданското общество *се явяват* като *несъществени* за човека, за индивида, като *външни* определения, които наистина са необходими за неговото съществуване в състава на цялото, т. е. като връзки, които го свързват с цялото, но това са такива връзки, които той може отново да отхвърли от себе си. (Съвременното гражданско общество е последователно проведеният принцип на *индивидуализма;* индивидуалното съществуване е последната цел; дейността, трудът, съдържанието и т. н. са *само* средства.)

Съсловният строй, където той не е остатък от средните *векове,* представлява опит да се отхвърли човекът — отчасти в самата политическа сфера — в ограничения кръг на неговия частен живот, да бъде превърната неговата особеност в негово субстанциално съзнание и като се използува обстоятелството, че различието между съсловията съществува политически, да се направи това различие и социално.

Действителният човек е *частният човек* на съвременния държавен строй.

Съсловието има изобщо значението, че *различието, откъсването* е *основа за съществуването* на индивида. Начинът на живот на индивида, характерът на неговата дейност и т. н., вместо да направят индивида член на обществото, функция на обществото, го правят *изключение* от обществото, стават негова привилегия. Обстоятелството, че това *различие* не е само *индивидуално,* а се затвърдява като определена *общност,* съсловие, корпорация, не само не отстранява присъщия на това различие характер на изключителност, но, по-скоро, е израз на тази изключителност. Отделната функция, вместо да бъде функция на обществото, се превръща от отделна функция в самостоятелно общество.

Съсловието не само се основава върху *разделението* вътре в обществото като върху господствуващ закон, но отделя човека от неговата всеобща същност, прави го животно, което непосредствено съвпада с определящите го особености. Средните векове са *животинският период* в историята на човечеството, неговата зоология.

Нашето време, *цивилизацията,* върши обратната грешка. То отделя от човека — като нещо само *външно,* материално — неговата *предметна* същност. То не счита съдържанието на човека за неговата истинска действителност.

Ние ще се спрем по-подробно на това в отдела „Гражданското общество". Преминаваме към

§ 304. „Политическо-съсловният елемент в своето *собствено* определение съдържа същевременно различието между съсловията, което вече е съществувало в предишните сфери."

Ние вече показахме, че „различието между съсловията, което вече е съществувало в предишните сфери", няма за политическата сфера никакво значение или има значение само на частно, следователно неполитическо различие. Но според Хегел различието между съсловията няма тук и своето „вече съществувало значение" (значението, което то има в гражданското общество), а „политически-съсловният елемент", включвайки различието между съсловията, въздействува по този начин върху неговата същност, и това различие, вмъкнато в политическата сфера, придобива „своеобразно" значение, което принадлежи *не на него,* а *на политически-съсловния елемент.*

Когато разчленението на гражданското общество имаше още политически характер и политическата държава беше гражданското общество, тази *разделеност,* това *двойствено* значение на съсловията още не съществуваше. Съсловията не означаваха в гражданския свят *едно,* а в политическия свят — *друго.* Те не придобиваха каквото и да било особено *значение* в политическия свят, а *обозначаваха самите себе си.* Дуализмът на гражданското общество и на политическата държава, който *съсловният* строй мисли да отстрани чрез *връщане към старото* — този дуализъм изпъква в самия съсловен строй така, че *различието между съсловията* (вътрешното разчленение на гражданското общество) придобива в *политическата* сфера по-друго значение, отколкото в гражданската. На пръв поглед тук имаме тъждество, *същия субект,* но той фигурира в *съществено различни* определения — следователно в действителност тук имаме *двойствен* субект. И това *илюзорно тъждество* (то е илюзорно вече затова, защото *действителният субект,* човекът, макар и да си остава равен на себе си и да не губи своето тъждество в различните определения на своята същност, тук не е субект, а се отъждествява с един предикат (съсловието); едновременно с това се твърди, че на човека е присъща както тази *определена характеристика,* така и *друга* характеристика, че той — в качеството на тази определена ограниченост, която изключва всяка друга — представлява едновременно нещо *друго* в сравнение с тази ограниченост) — това илюзорно тъждество се поддържа изкуствено чрез рефлексия само благодарение на това, че веднаж на различието между съсловията в сферата на гражданското общество се припис-

ва определение, което може да бъде внесено в гражданското общество само от политическата сфера, а друг път, напротив, на различието между съсловията в политическата сфера се приписва определение, което произтича не от политическата сфера, а от субекта на гражданската сфера. За да се изобрази един и същ ограничен субект — определено съсловие (различие между съсловията) — като съществен субект на двата предиката, или за да се докаже тъждеството на двата предиката, те и двата се мистифицират и се разглеждат в илюзорна неопределена двойственост.

Един и същ субект се взема тук в различни *значения,* но значение тук е не самоопределението, а едно *алегорично,* подставено определение. За същото значение би могло да се вземе друг конкретен субект, за същия субект би могло да се вземе друго значение. Значението, което гражданското различие между съсловията придобива в политическата сфера, се обуславя не от гражданската, а от политическата сфера, и това различие би могло да има тук и друго значение, както е било в историята. Също тъй и обратното. Това е *безкритичният, мистичен* маниер, *стар мироглед да се тълкува* в духа на нов, вследствие на което той става нелеп мироглед, при който формата мами относно значението, а значението — относно формата, и при който нито формата става значение и действителна форма, нито значението — форма и действително значение. Тази *безкритичност,* този *мистицизъм* съставляват както загадката на съвременните форми на държавния строй (κατ' ἐξοχήν — на неговите съсловни форми), така и тайната на Хегеловата философия, предимно на неговата *философия на правото* и *философия на религията.*

Човек най-сигурно ще се освободи от тази илюзия, ако вземе значението такова, каквото е в действителност — като *определение в собствения смисъл,* след това направи това значение, взето като такова, субект, и след това сравни дали *мнимо* спадащият към това значение субект е негов *действителен предикат* и дали той представлява същност и истинско осъществяване на това значение.

„Неговото" (на политическо-съсловния елемент) „първоначално абстрактно положение, а именно положението на *крайност на емпирическата всеобщност* по отношение на принципа на *властта на* владетеля или на *монархическия принцип* изобщо — това абстрактно положение, в което се съдържа само *възможността за съответствие* на този принцип и следователно и *възможността за враждебно* противопоставяне — става разумно отношение (*умозаключение,* ср. бел. към § 302) само благодарение на това, че неговото *опосредствуване* получава съществуване."

Ние вече видяхме, че съсловията заедно с правителствената власт образуват средата между монархическия принцип и народа,

между държавната воля, съществуваща като *единна* емпирическа воля, и държавната воля, съществуваща като *много* емпирически воли, между *емпирическата единичност* и *емпирическата всеобщност*. Като определя волята на гражданското общество като *емпирическа всеобщност*, Хегел е трябвало да определи волята на владетеля като *емпирическа единичност*, но той не изразява тази *противоположност* в цялата ѝ острота.

Хегел продължава:

„Както от страна на властта на владетеля правителствената власт (§ 300) вече има това определение, така и от страна на съсловията известен техен момент трябва да бъде насочен така, че основното му определение да бъде — да съществува като момент на средата."

Но истинските противоположности са владетелят и гражданското общество. И ние вече видяхме, че същото значение, което правителствената власт има от страна на владетеля, съсловният елемент има от страна на народа. Както правителствената власт *се разширява*, пораждайки сложна система от кръгове, така съсловният елемент *се свива* в миниатюра, защото конституционната монархия може да се спогоди само с *народа en miniature*. Съсловният елемент е *същата абстракция на политическата държава* от страна на гражданското общество, каквато правителствената власт е от страна на владетеля. Следователно опосредствуването като че ли се е осъществило напълно. Двете крайности са се освободили от своята закостенялост, изпратили са една срещу друга огъня на своята особена същност и *законодателната власт*, чиито елементи са както правителствената власт, така и съсловията, сякаш не трябва тепърва да се стреми към осъществяване на *опосредствуването* — тя самата представлява вече *осъществено опосредствуване*. При това Хегел е определил този *съсловен елемент в неговото съчетание с правителствената власт* като *среда* между народа и владетеля (също тъй той е определил съсловния елемент като среда между гражданското общество и правителството и т. н.). Разумното отношение, *умозаключението*, изглежда следователно готово. *Законодателната власт*, средата, е *mixtum compositum* от двете крайности: от монархическия принцип и гражданското общество, от емпирическата единичност и емпирическата всеобщност, от субекта и предиката. Хегел изобщо схваща *умозаключението* като среда, като mixtum compositum. Може да се каже, че в неговото третиране на умозаключението се проявяват цялата трансцендентност и мистичния дуализъм на неговата система. Средата е дървеното желязо, прикритата противоположност между всеобщност и единичност.

Относно целия този ход на мисли преди всичко ще отбележим, че „опосредствуването", което Хегел иска да установи тук, не е ис-

кане, което той извежда от *същността на законодателната власт,* от нейното собствено определение, а е, напротив, искане, което той извежда, *имайки предвид* нещо, което лежи извън нейното съществено определение. Това е *конструкция, която има предвид* нещо странично. Хегел извежда законодателната власт, имайки предвид предимно нещо трето. Ето защо Хегел обръща внимание главно на *конструкцията на формалното съществуване на законодателната власт.* Законодателната власт се конструира твърде *дипломатично.* Това се дължи на *лъжливото,* илюзорно *κατ' ἐξοχήν политическо* положение, което законодателната власт има в съвременната държава (тълкувател на която именно е Хегел). Оттук от само себе си следва, че тази държава не е *истинска* държава, защото в нея *държавните определения,* едно от които е законодателната власт, трябва да се разглеждат не сами по себе си, не теоретически, а практически, не като самостоятелни сили, а като сили, обременени от противоречие, не според същността на работата, а според установени със съглашение правила.

Следователно съсловният елемент би трябвало всъщност да съставлява „заедно с правителствената власт" средата между волята на емпирическата единичност — владетеля — и волята на емпирическата всеобщност — гражданското общество. Но *в действителност,* realiter *„неговото* положение" е едно „първоначално абстрактно положение, именно положение на *крайност на емпирическата всеобщност* спрямо принципа на *властта на владетеля* или *монархическия принцип* изобщо, положение на емпирическата всеобщност, в което се съдържа само *възможността за съответствие* на този принцип и следователно и *възможността за враждебно противопоставяне",* едно, както правилно отбелязва Хегел, „абстрактно положение".

На пръв поглед изглежда, че тук нито *„крайността на емпирическата всеобщност",* „нито принципът на властта на владетеля или монархическият принцип", крайността на емпирическата единичност не си противостоят взаимно. Защото съсловното представителство е *пълномощник* на гражданското общество, както правителствената власт е *пълномощник* на владетеля. Както принципът на властта на владетеля в пълномощната правителствена власт престава да бъде крайност на емпирическата единичност, отрича се в нея от „лишената от основа" воля, изпада до *„пределността"* на знанието и отговорността на мисленето — така в лицето на съсловния елемент гражданското общество изглежда вече не емпирическа всеобщност, а напълно определено цяло, проникнато еднакво „както от духа и умонастроението на държавата и правителството, така и от интересите на особените кръгове и отделните лица" (§ 302). В своето

съсловно-представително миниатюрно издание гражданското общество е престанало да бъде „емпирическа всеобщност". Напротив, то е сведено тук до ролята на комисия, до напълно определено число, и ако владетелят в лицето на правителствената власт си е придал емпирическа всеобщност, то гражданското общество в лицето на съсловното представителство си е придало емпирическа единичност или особеност. И двете са станали особености.

Единствената още възможна тук противоположност изглежда е противоположността между двамата представители на двете държавни воли, между двете еманации, между *правителствения елемент* и *съсловния елемент* на законодателната власт — следователно една *противоположност вътре в самата законодателна власт*. *„Съвместното"* опосредствуване тук е такова, че двата елемента лесно могат да се хванат за косите. В лицето на правителствения елемент на законодателната власт емпирическата, недостъпната единичност на владетеля е получила земен образ в известен брой ограничени, осезаеми, отговорни лица, а в лицето на съсловния елемент гражданското общество се е възнесло на небето, въплътено в известен брой политически дейци. И двете страни са загубили своята неуловимост. Властта на владетеля е загубила своята недостъпна, изключителна *емпирическа единичност*, гражданското общество — своята недостъпна, неопределена *емпирическа всеобщност*. Първата е загубила своята закостенялост, второто — своята изменяемост. Следователно изглежда, че в лицето на съсловния елемент, от една страна, и на правителствения елемент на законодателната власт, от друга страна — тези два елемента, които заедно би трябвало да опосредствуват гражданското общество и владетеля, — *противоположността* се е изострила до степен на такава противоположност, която винаги е готова за борба и дори е придобила характер на *непримиримо противоречие*.

Това *„опосредствуване"* следователно се нуждае тъкмо от това — както правилно разсъждава Хегел, — *„неговото опосредствуване* да получи *съществуване"*. То самото е по-скоро съществуването на противоречието, отколкото на опосредствуването.

Твърдението на Хегел, че това опосредствуване се осъществява от *съсловния елемент*, изглежда лишено от основание. Хегел казва:

„Както от страна на властта на владетеля правителствената власт (§ 300) вече има това определение — така и от страна на съсловията известен техен момент трябва да бъде насочен така, че основното му определение да бъде — да съществува като *момент на средата*."

Но ние вече видяхме, че Хегел произволно и непоследователно противопоставя тук, в качеството на крайности, владетеля и съсловните събрания. Както правителствената власт има това определе-

ние от страна на властта на владетеля, така съсловният елемент го има от страна на гражданското общество. Съсловията стоят заедно с правителствената власт не само между владетеля и гражданското общество — те стоят също между правителството изобщо и народа (§ 302). Те правят откъм гражданското общество повече, отколкото правителствената власт откъм властта на владетеля, защото последната и сама противостои на народа като противоположност. Следователно с това се допълня мярата на опосредствуването. Но защо да се натоварват с нов товар тези магарета? Защо съсловният елемент трябва навсякъде да образува удобни мостчета, дори между себе си и своя противник? Защо съсловният елемент е навсякъде въплъщение на самопожертвуването? Не трябва ли той сам да си отсече *едната ръка,* за да не може да оказва *с двете* съпротива на своя противник, на правителствения елемент на законодателната власт?

Към това трябва още да се прибави, че Хегел отначало извежда съсловията от корпорациите, съсловните различия и т. н., за да не бъдат те „проста емпирическа всеобщност“, и че сега, напротив, той ги превръща в „проста емпирическа всеобщност“, за да изведе от тях съсловните различия! Както владетелят се свързва с гражданското общество чрез правителствената власт като неин Христос, така гражданското общество се свързва с владетеля чрез съсловните представители като негови жреци.

Следователно по-скоро изглежда, че ролята на крайностите, на монархическата власт (емпирическата единичност) и на гражданското общество (емпирическата всеобщност) трябва да се свежда до това, да действува опосредствуващо „между своите опосредствувания“, толкова повече, че „една от най-важните логически истини се състои в това, че един определен момент, който, явявайки се като противоположност, заема положението на крайност, престава да бъде такъв и се оказва *органически* момент благодарение на това, че е едновременно и *среда“* (§ 302, бележката). Гражданското общество изглежда не може да вземе тази роля, защото *то само по себе си,* като крайност, няма никакво място в „законодателната власт“. Другата крайност, която *като такава* се намира вътре в законодателната власт — именно монархическият принцип — е принудена, както изглежда, да играе ролята на посредник между съсловния и правителствения елемент. Монархическият принцип изглежда притежава необходимите за това качества, защото, от една страна, в този принцип е представена цялата държава, а следователно и гражданското общество и особено защото на този принцип и на съсловията е еднакво присъща „емпирическата единичност“ на волята, тъй като емпирическата всеобщност съществува само като

емпирическа единичност. Освен това този принцип за разлика от правителствената власт противостои на гражданското общество не само като *формула,* като държавно *съзнание.* Той самият *е* държава, *материалният, природният* момент е общ за него и за гражданското общество. От друга страна, владетелят е върхът и представителят на правителствената власт. (Хегел, който обръща всичко с главата надолу, превръща правителствената власт в представител, еманация на владетеля. Тъй като под идея, налично битие на която трябвало да бъде владетелят, Хегел има предвид не действителната идея на правителствената власт, не правителствената власт като идея, а субекта на абсолютната идея, която съществува *телесно* във владетеля, правителствената власт става *мистично продължение на душата, която съществува в* неговото (на *владетеля)* тяло.)

Следователно владетелят би трябвало да образува в законодателната власт средата между правителствената власт и съсловния елемент. Но нали правителствената власт образува средата между владетеля и съсловния елемент, а съсловният елемент образува средата между владетеля и гражданското общество! Как може владетелят да опосредствува такива моменти, от опосредствуващата роля на които той самият се нуждае, за да не бъде едностранчива крайност? Тук проличава цялата несъобразност на тези крайности, които играят последователно ту ролята на крайност, ту ролята на среда. Това са главите на Янус, които показват ту предната, ту задната си страна и отпред изглеждат другояче, отколкото отзад. Онова, което първоначално се определяше като среда между двете крайности, само се явява сега като крайност, а едната от двете крайности. която чрез тази среда бе свързана с другата крайност, се явява сега на свой ред (именно в *отликата си* от другата крайност) като среда между противоположната ѝ крайност и онова, което бе среда по отношение на нея. Това е взаимна размяна на услуги, както когато един човек се явява като посредник между две страни, а след това единият от спорещите се явява като посредник между предишния посредник и другия спорещ. Това е историята за мъжа и жената, които се скарали, и за доктора, който искал да стане посредник между тях, при което работата взела такъв обрат, че жената била принудена да вземе ролята на посредник между лекаря и мъжа си, а мъжът — между лекаря и жена си. Това напомня за лъва от Шекспировата комедия „Сън в лятна нощ“, който се провиква: „Аз съм лъв и не съм лъв, а Снаг.“ Така и тук всяка крайност е ту лъв на противоположността, ту Снаг на опосредствуването. Когато едната крайност се провиква: „сега аз съм среда“, тя става неприкосновена за другите два момента и всеки един от

тях може да влезе в бой само с другия, който е станал сега крайност. И тъй ние виждаме една войнствено настроена компания, участниците в която обаче много се боят от синявици, за да влязат действително в бой помежду си, а двамината, които се готвят за бой, се нагласят така, че ударите да се сипят върху третия, който ще се яви като посредник между тях, но като трети се явява пак един от тях двамата, така че поради прекомерна предпазливост те не идват до никакво решение. Тази система на опосредствуване взема и такава форма, че точно този, който иска да набие своя противник, е принуден, от друга страна, да го пази от ударите на другите противници и благодарение на това двойствено положение не може да изпълни нито едно от своите намерения. Забележително е, че Хегел, който е свел тази абсурдност на опосредствуването до нейния абстрактно-логически — следователно нефалшифициран, категоричен — израз, същевременно обозначава това опосредствуване като *спекулативно тайнство* на логиката, като разумно отношение, като умозаключение. Действителните крайности не могат да бъдат опосредствувани именно защото са действителни крайности. Но те и не се нуждаят от опосредствуване, защото са противоположни една на друга по своята същност. Те нямат помежду си нищо общо, те не се желаят една друга, те не се допълват взаимно. Едната крайност не носи в самата себе си стремежа към другата крайност, потребността от нея или нейното предугаждане. (Но когато Хегел разглежда като действителни противоположности абстрактните моменти на умозаключението — всеобщността и единичността, в това именно се проявява основният дуализъм на неговата логика. Това, което следва по-нататък, се отнася до критиката на Хегеловата логика.)

Против казаното говори на пръв поглед следното: „крайностите се допират", северният полюс и южният полюс взаимно се привличат, женският пол и мъжкият пол също взаимно се привличат и само благодарение на съединението на техните крайни различия възниква човекът.

От друга страна, всяка крайност *е* своя собствена противоположност. Абстрактният *спиритуализъм* е *абстрактен материализъм; абстрактният материализъм* е *абстрактният спиритуализъм* на материята.

Що се отнася до първото, и северният, и южният полюс са *полюси*, тяхната *същност е* тъждествена; точно така и *мъжкият* и *женският* пол образуват един и същ *род*, една *същност* — човешката същност. Север и юг са противоположни определения на *една и съща* същност, различия на една *същност* на *висше стъпало на нейното развитие*. Те представляват диференцирана същност. Те са онова,

което са, *само* като *различено* определение и именно като *това* различено определение на същността. *Истинни, действителни* крайности биха били полюс и не-полюс, човешки и *не*-човешки род. В единия случай различието е различие на *съществуването,* в другия — различие между *същности,* различие между *две* същности. Що се отнася до второто, главното определение се състои тук в това, че едно *понятие* (налично битие и пр.) се взема *абстрактно,* че това понятие има значение не като нещо самостоятелно, а като *абстракция* от нещо друго и само като тази *абстракция.* Така например духът е само *абстракция* от материята. Тогава от само себе си се разбира, че това понятие, именно защото посочената форма трябва да съставлява неговото съдържание, представлява, напротив, своя *абстрактна противоположност,* предметът, от който то е абстрахирано, в неговата абстракция. В приведения от нас пример реална същност на предмета е следователно абстрактният материализъм. Ако *различието* в рамките на съществуването на *една* същност не се смесваше отчасти с *превърнатата в самостоятелна същност абстракция* (абстракция, разбира се, не от нещо друго, а всъщност от себе си), а отчасти с *действителната* противоположност на взаимно изключващи се същности, би могла да се избегне една трояка грешка: 1) че всяка абстракция и едностранчивост счита себе си за истина на основание на това, че истина е само крайността, и поради това един или друг принцип се явява само като абстракция от друг принцип вместо като цялостност в самия себе си; 2) че *рязкостта на действителните* противоположности, тяхното превръщане в крайности се счита за нещо вредно, на което трябва по възможност да се попречи, докато това превръщане не е нищо друго освен тяхното самопознание и техния пламенен стремеж към решаваща борба; 3) че се правят опити за тяхното опосредствуване. Защото колкото и двете крайности да се явяват в своето съществуване и като действителни, и като крайности — все пак само в *същността* на една от тях се крие свойството да бъде крайност, а за другата крайността няма *значение на истинска действителност.* Едната крайност взема връх над другата. Положението на двете не е еднакво. Например християнството или религията изобщо и философията представляват крайни противоположности. В действителност обаче религията не е *истинска* противоположност по отношение на философията, защото философията постига *религията* в нейната *илюзорна* действителност. Следователно религията — доколкото иска да бъде действителност — е унищожена в самата себе си за философията. Няма действителен дуализъм на *същността.* По-късно ще се спрем по-подробно върху това.

Пита се, как Хегел стига изобщо до потребността от ново *опосредствуване* от страна на съсловния елемент? Не споделя ли Хегел

„много разпространения, но извънредно опасния предразсъдък съсловията да се разглеждат главно от гледище на тяхната *противоположност* към правителството — като че ли това е тяхното съществено положение“? (Бележката към § 302).

Работата стои тук просто така. От една страна, ние видяхме, че в „законодателната власт“ гражданското общество като „съсловен елемент“ и властта на владетеля като на „правителствен елемент“ се проявяват за пръв път като действителни, непосредствено практически противоположности.

От друга страна: законодателната власт е цялостност. В нея ние намираме: 1) пълномощниците на монархическия принцип, „правителствената власт“; 2) пълномощниците на гражданското общество, „съсловния“ елемент; но освен това в нея се намира 3) едната *крайност като такава* — монархическият принцип, докато другата крайност — гражданското общество като такова — не се намира в нея. Едва благодарение на това „съсловният“ елемент става крайност на „монархическия“ принцип, крайност, каквато всъщност би трябвало да бъде гражданското общество. Едва като „съсловен“ елемент гражданското общество, както видяхме, се организира за *политическо* съществуване. „Съсловният“ елемент е *политическото* съществуване на гражданското общество, неговото *превръщане* в политическа държава. Затова, както видяхме, едва „законодателната власт“ е същинската *политическа държава* в нейната цялостност. Следователно тук имаме: 1) монархическия принцип, 2) правителствената власт, 3) гражданското общество. „Съсловният“ елемент е *„гражданското общество на политическата държава“*, на „законодателната власт“. Затова крайността, която гражданското общество би трябвало да образува по отношение на владетеля, е *„съсловният“* елемент. (Тъй като гражданското общество е недействителността на политическото съществуване, то политическото съществуване на гражданското общество е неговото собствено унищожение, неговото откъсване от самото себе си.) Затова съсловният елемент образува противоположност и по отношение на правителствената власт.

Поради това Хегел обозначава и „съсловния“ елемент пак като „крайност на емпирическата всеобщност“, каквото всъщност е самото гражданско общество. (Поради това Хегел напразно е извел политическо-съсловния елемент от корпорациите и личните съсловия. Това би имало смисъл само ако различните съсловия като такива бяха законодателни съсловни събрания, ако следователно различието вътре в гражданското общество, гражданското определение беше ге vera и политическо определение. Тогава бихме имали не *законодателна власт* на държавата като цяло, а *законодателна власт*

на различните съсловия, корпорации и класи над държавата като цяло. Съсловията на гражданското общество не биха получили политическо определение, но биха определяли политическата държава. Те биха направили своята *особеност* определяща сила на цялото. Те биха представлявали власт на особеното над всеобщото. Ние бихме имали също не една законодателна власт, а много законодателни власти, сключващи сделки помежду си и с правителството. Но Хегел има предвид съвременното значение на съсловния елемент, което се състои в това, да бъде носител на гражданския елемент, да бъде bourgeois. Хегел иска „всеобщото в себе си и за себе си" — политическата държава — да не се определя от гражданското общество, а, напротив, да го определя. Следователно, вземайки за основа средновековната форма на съсловния елемент, Хегел му придава противоположното значение на елемент, който се определя от същността на политическата държава. Съсловията като представители на корпорациите и т. н. биха били не „емпирическа всеобщност", а „емпирическа особеност", „особеност на емпирията"!) Поради това „законодателната власт" се нуждае от *опосредствуване* вътре в самата себе си, т. е. от замазване на противоположността, и това опосредствуване трябва да изхожда от „съсловния елемент", тъй като вътре в законодателната власт съсловният елемент губи значението на представител на гражданското общество и сам става *първичен* елемент, гражданското общество на законодателната власт. „Законодателната власт" е цялостността на политическата държава и именно затова тя е нейното *заставено да се прояви противоречие*. Затова тя е също тъй *положеното* унищожение на политическата държава. В законодателната власт се сблъскват съвършено различни принципи. Това сблъскване *се проявява* наистина като *противоположност* на елементите на монархическия принцип и на принципа на съсловния елемент и т. н. Но *в действителност* то е антиномията на *политическата държава* и *гражданското общество, противоречието на абстрактната политическа държава* със самата себе си. Законодателната власт е *положеният* бунт. (Главната грешка на Хегел се състои в това, че той схваща *противоречието на явлението* като *единство в същността, в идеята,* докато това противоречие има, разбира се, за своя същност нещо по-дълбоко, именно — *съществено противоречие*. Така например тук противоречието на законодателната власт в самата себе си е само противоречие на политическата държава, следователно и противоречие на гражданското общество със самото себе си.

Вулгарната критика изпада в една противоположна *догматическа* грешка. Така тя критикува например конституцията. Тя насочва вниманието към взаимното противопоставяне на властите и т. н. Тя

навсякъде намира противоречия. Това е все още догматическа критика, *бореща* се със своя предмет, както по-рано оспорваха догмата на светото триединство, като изтъкваха противоречието между „един" и „три". Истинската критика, напротив, разкрива вътрешния генезис на светото триединство в човешкия мозък, тя описва акта на раждането на тази догма. Също тъй истински философската критика на съвременния държавен строй не само разкрива неговите противоречия като реално съществуващи, но и ги *обяснява;* тя постига техния генезис, тяхната необходимост. Тя ги постига в *специфичното* им значение. Но това *разбиране* се състои, както мисли Хегел, не в това, навсякъде да се намират определенията на логическото понятие, а в това, да се постига специфичната логика на специфичния предмет.)

Хегел формулира това в смисъл, че в отношението на политическо-съсловния елемент към монархическия „се съдържа само *възможността за съответствие* и следователно и *възможността за враждебно* противопоставяне".

Възможността за противопоставяне съществува навсякъде, където се сблъскват *различни* воли. Хегел сам казва, че „възможността за съответствие" е и „възможност за противопоставяне". Следователно той трябва да конструира сега такъв елемент, който да бъде *„невъзможност за противопоставянето"* и *„действителност* за съответствието". За такъв елемент би могла да му служи свободата на мисълта и свободата да се вземат решения против волята на владетеля и правителството. Това не би било вече „съсловно-политически елемент". Това би било по-скоро елемент на волята на владетеля и на правителствената власт и би се намирало в същата противоположност към *действителния* съсловен елемент, както и самото правителство.

Това изискване взема много умерена форма вече в заключителните думи на параграфа:

> „Както от страна на властта на владетеля правителствената власт (§ 300) вече има това определение — така и от страна на съсловията известен техен момент трябва да бъде насочен така, че основното му определение да бъде — да съществува като *момент на средата."*

Моментът, изхождащ от съсловията, трябва да има определение, *противоположно* на определението, което правителствената власт има от страната на владетеля, тъй като монархическият елемент и съсловният елемент са противоположни крайности. Както владетелят се демократизира в лицето на правителствената власт, така „съсловният" елемент трябва *да стане монархически* в лицето на своите пълномощници. Следователно на Хегел е нужен *монархи-*

чески момент от страна на съсловията. Както правителствената власт представлява съсловен момент от страната на монарха, така трябва да съществува монархически момент от страната на съсловията.

„Действителността на съответствието" и „невъзможността за противопоставяне" се превръщат в следното изискване: „от страна на съсловията известен техен момент трябва да бъде насочен така, че да има за *основно определение — да съществува* като *момент на средата"*. Да бъде насочен така, че да има определение! Съгласно § 302 съсловията имат изобщо това определение. Тук би трябвало да става дума не вече за *„определение"*, а за *„определяемост отвън"*.

И какво е изобщо това основно определение: „да съществуваш като момент на средата"? Това значи: да бъдеш по самата си „същност" „Буридановото магаре".

Работата стои тук просто така.

Съсловията трябва да играят ролята на „опосредствуване" между владетеля и правителството, от една страна, и народа — от друга, но в действителност те не играят тази роля, а представляват, напротив, организираната *политическа* противоположност на гражданското общество. „Законодателната власт" сама се нуждае от *опосредствуване* и именно, както вече посочихме, от опосредствуване от страна на съсловията. Предпоставеното *морално* съответствие между двете воли, едната от които е държавната воля като воля на владетеля, а другата е държавната воля като воля на гражданското общество — това предпоставено морално съответствие е недостатъчно. Наистина едва в лицето на законодателната власт ние имаме организирана, *цялостна* политическа държава. Но именно защото в законодателната власт държавата достига своето висше развитие, в нея се проявява неприкритото противоречие на *политическата държава* със самата себе си. Затова трябва да се положи *привидността на едно действително тъждество* между волята на владетеля и съсловната воля. *Съсловният елемент трябва да бъде положен като воля на владетеля или волята на владетеля — като съсловен елемент.* Съсловният елемент трябва да полага себе си като действителност на известна воля, която не е волята на съсловния елемент. *Единството,* което не се съдържа в *същността* (иначе то би трябвало да се проявява в *действията* на съсловния елемент, а не само във *формата на неговото битие),* трябва да се проявява поне като известно *съществуване,* или известно *съществуване* на законодателната власт (на съсловния елемент) има *определението* да бъде това *единство на необединеното.* Този момент на съсловния елемент — камарата на лордовете, горната камара и т. н. — е висшият *синтез* на политическата държава в разглежданата организация. С това наистина не се постига онова, което иска Хегел — „действителността на съответ-

ствието“ и „невъзможността за враждебно противопоставяне“ — и ние все още си оставаме при „възможността за съответствие“. Но това е *положената илюзия за единството на политическата държава със самата себе си* (за единството на волята на владетеля и на съсловната воля, по-нататък — за принципа на политическата държава и гражданското общество), илюзията за това *единство* като *материален* принцип, т. е. илюзията, че тук не само се обединяват два противоположни принципа, но и че това обединяване е тяхна *природа*, основа на тяхното съществуване. Този момент на съсловния елемент е *романтиката* на политическата държава, *мечтата* за нейната субстанциалност или за нейното съответствие със самата себе си. Това е *алегорично* съществуване.

От действителното status quo* на отношенията между съсловния и монархическия елемент зависи дали тази *илюзия* е действителна илюзия или *съзнателна самоизмама*. Докато съсловията и властта на владетеля се намират *фактически* в съгласие, докато те се търпят взаимно, дотогава *илюзията* на тяхното съществено единство е *действителна*, а следователно и *действена* илюзия. Напротив, там, където това единство би трябвало да докаже на практика своята истинност, то се оказва *съзнателна неистина* и става смешно.

§ 305. „Едно от *съсловията на гражданското* общество съдържа принцип, който сам по себе си е способен да бъде конституиран в това *политическо* отношение, именно съсловието на природната нравственост, което има за своя основа семейния живот, а по отношение на средствата за съществуване — земевладението. Това съсловие притежава следователно по отношение на своята особеност една почиваща върху себе си воля и — което е общо за него с монархическия елемент — природното определение, което последният заключава в себе си.“

Ние вече посочихме непоследователността на Хегел, която се състои, първо, в това, че той взема политически съсловния елемент в неговата *съвременна* абстракция от гражданското общество и т. н., след като е извел генезиса на този елемент от корпорациите; второ, в това, че той сега отново определя политически съсловния елемент съобразно със *съсловните различия на гражданското общество*, след като е вече определил политическите съсловия като такива като „крайност на емпирическата всеобщност“.

Последователно би било: *политическите съсловия* да се разглеждат отделно, като нов елемент, и като се изхожда вече от тях, да се конструира опосредстването, искано в § 304.

Но да видим как Хегел отново прибягва към гражданските съсловни различия и едновременно с това създава привидността, като че ли *действителността* и *особената същност* на гражданските със-

* — съществуващо положение. *Ред.*

ловни различия не определят *висшата политическа сфера,* законодателната власт, а, напротив, се намират спрямо последната в положението на прост *материал,* който политическата сфера формира и конструира съобразно със *своите,* произтичащи от нея самата потребности.

„Едно от съсловията на гражданското общество съдържа *принцип,* който сам по себе си е способен да се *конституира* в това *политическо отношение,* а именно съсловието на *природната нравственост*" (селското съсловие).

Но в какво се състои тази *принципиална способност* или тази *способност на принципа* на селското съсловие?

То „има за своя *основа семейния живот,* а по отношение на средствата за съществуване — *земевладението.* Това съсловие притежава следователно *по отношение на своята особеност* една почиваща *върху себе си* воля и — което е за него общо с *монархическия* елемент — *природното определение,* което последният съдържа в себе си."

„Почиващата върху себе си воля" се отнася до средствата за съществуване, до „земевладението"; общото с монархическия елемент „природно определение" — до „семейния живот" като основа.

„Земевладението" като източник на средства за съществуване и „почиващата върху себе си воля" са две различни неща. Би трябвало по-скоро да се говори за „воля, *почиваща* на земевладението". Също тъй би трябвало да се говори по-скоро за воля, имаща за свой източник „държавното умонастроение" — не за воля, почиваща върху *самата себе си,* а за воля, имаща за своя основа *цялото.*

На мястото на „умонастроението", на „притежаването на държавен дух" идва „притежаването на *земя*".

Що се отнася до *„семейния живот"* като основа, то „социалната" нравственост на гражданското общество ни се предоставя като по-висока, отколкото тази „природна нравственост". Освен това „семейният живот" е в същата степен *природна нравственост на другите съсловия* или на бюргерското съсловие на гражданското общество, както и на селското съсловие. Но обстоятелството, че „семейният живот" при селското съсловие е не само принцип на семейството, но и основа на неговото социално битие изобщо, изглежда, прави това съсловие по-скоро неспособно за висша политическа задача, тъй като патриархалните отношения се пренасят тук в непатриархална сфера и понятията „баща", „деца", „господар", „слуга" се прилагат там, където се касае за *политическа* държава, за *политическо гражданство.*

Що се отнася до *природното определение на монархическия* елемент, Хегел е конструирал не патриархален, а *съвременен конституционен* крал. Природното определение на краля се свежда до това,

че той е *телесният представител* на държавата и че се ражда *крал*, с други думи, че кралското достойнство му принадлежи *по правото на семейното наследяване*. Но какво общо има това със семейния живот като основа на селското съсловие, какво общо има природната нравственост с природното определение на раждането като такова? В това отношение кралят ни най-малко не се отличава от коня: както конят се ражда кон, така и кралят се ражда крал.

Ако Хегел би пренесъл в политическата сфера приетото от него различие на съсловията като такова, то селското съсловие като такова и преди фигурираше у него като самостоятелна част на съсловния елемент и ако селското съсловие като такава част е момент на опосредствуването с монархическия принцип, за какво би било нужна тогава конструкцията на *ново* опосредствуване? И защо би било нужно тогава да се обособява селското съсловие от същинския съсловен момент, който само благодарение на това разединение изпада в „абстрактно“ положение спрямо монархическия елемент? Но след като Хегел ни е представил именно политическо-съсловния елемент като своеобразен елемент, като *превръщане на частното съсловие в политическо гражданство*, и именно поради това е признал, че има нужда от опосредствуване, как може Хегел отново да свежда този организъм до различие на частното съсловие, следователно — до частно съсловие, и от последното да извежда опосредствуването на политическата държава със самата себе си?

Що за абсурд изобщо да се мисли, че висшият *синтез* на политическата държава е синтезът на земевладението и семейния живот!

С една дума:

Доколкото гражданските съсловия като такива са политически съсловия — от това опосредствуване няма нужда; а доколкото от това опосредствуване има нужда, гражданското съсловие не е политическо съсловие, а следователно и не може да служи за това опосредствуване. В този случай селянинът е част от политическо-съсловния елемент не в качеството на селянин, а в качеството на гражданин на държавата, докато в противоположния случай (където той като *селянин* е гражданин на държавата или като гражданин на държавата е селянин) неговото политическо гражданство изразява неговата *принадлежност към селячеството*: тук той не е гражданин на държавата като селянин, а селянин като гражданин на държавата!

Следователно Хегел тук е непоследователен *от гледище на собствената си* концепция, а такава непоследователност е *приспособяване*. Политическо-съсловният елемент в съвременния смисъл, в смисъла, в който именно го взема Хегел, е *осъщественото, положено отделяне на гражданското общество от неговото частно съсловие и от*

съществуващите в последното различия. Как може Хегел да разглежда частното съсловие като *разрешение* на вътрешните антиномии на *законодателната* власт? Хегел иска средновековната съсловна система, но в съвременното значение на законодателната власт, и иска съвременната законодателна власт, но включена в средновековната съсловна система! Това е най-лош синкретизъм.

В началото на § 304 се казва:

„Политическо-съсловният елемент в своето собствено определение съдържа същевременно различието между съсловията, което вече бе налице в предишните сфери."

Но политическо-съсловният елемент съдържа в своето *собствено* определение различието между съсловията само в смисъл, че анулира това различие, че го унищожава в себе си, че се *абстрахира от него.*

Ако по описания начин селското съсловие или, както ще чуем понататък, селското съсловие, *повдигнато в степен* — дворянското земевладение, — се превръща като такова в момента, който опосредствува цялостната *политическа* държава, законодателната власт в нея самата, то това играе ролята на опосредствуване на политическо-съсловния елемент с властта на владетеля само в смисъл, че е *премахване* на политическо-съсловния елемент като реален политически елемент. Не селското съсловие, а *съсловието като такова, частното съсловие,* което е *разлагане* — свеждане — на политически-съсловния елемент до частно съсловие, представлява тук *възстановеното единство на политическата държава със самата себе си. (Опосредствуващият момент* тук е не *селското съсловие* като такова, а неговото отделяне, в качеството на *гражданско-частно съсловие,* от политически-съсловния *елемент;* това значи, че неговото частно състояние му създава особено положение вътре в политически-съсловния елемент, следователно и втората част на политически-съсловния елемент придобива положението на *особено* частно съсловие, следователно политическо-съсловният елемент *престава* да бъде представител на политическото гражданство на гражданското общество.) Ние имаме тук вече не *политическата* държава, съществуваща като *две противоположни воли,* а на едната страна се намира политическата държава (правителството и владетелят), а на другата — гражданското общество в неговата отлика от политическата държава. (Различните съсловия.) С това се премахва и политическата държава като *цялостност.*

Непосредственият смисъл на *удвояването* на политическо-съсловния елемент в самия себе си, удвояване, което играе ролята на опосредствуване с властта на владетеля, се състои изобщо в това, че *разделянето* на този елемент в самия себе си, противоположност-

та, която той съдържа вътре в себе си, представлява неговото *възстановено* единство с властта на владетеля. Основният дуализъм между *монархическия* и съсловния елемент на законодателната власт *се неутрализира* от дуализма на съсловния елемент в самия себе си. Но у Хегел това неутрализиране се извършва, като политическо-съсловният елемент се отделя дори от своя *политически* елемент.

Що се отнася до *земевладението* като *източник на средства за съществуване,* който съответствувал на *суверенитета* на волята, на *суверенитета на владетеля,* и що се отнася, по-нататък, до *семейния живот* като основа на селското съсловие, която съответствувала на *природното определение* на властта на владетеля — ние ще се върнем на тези въпроси по-късно. Тук, в § 305, е изложен *„принципът"* на селското съсловие, „който сам по себе си е способен да се конституира в това политическо отношение".

В § 306 се казва, че това „конституиране" се предприема „за политическо положение и значение". То се свежда до следното: „имуществото се превръща" „в *неотчуждаемо,* обременено *от института на майората наследствено имение"*. Излиза, че *„майоратът"* конституира политически селското съсловие.

„Обосноваването на майората" — се казва в допълнението — „се състои в това, че за държавата е недостатъчна *простата възможност* за определено умонастроение; тя трябва да разчита на нещо *необходимо.* Умонастроението не е свързано, разбира се, с имуществото, но *относително необходимата* връзка между тях се състои в това, че онзи, който притежава самостоятелно имущество, не е ограничен от външните обстоятелства и следователно *може* безпрепятствено да се застъпва и действува в полза на държавата."

Първо положение. За държавата е недостатъчна *„простата възможност за определено умонастроение";* държавата трябва да разчита на нещо *„необходимо"*.

Второ положение. „Умонастроението не е свързано с имуществото", т. е. умонастроение, което напълно съответствува на имуществото, е *„проста възможност"*.

Трето положение. Все пак между имуществото и умонастроението съществува *„относително необходима връзка"*, която се състои именно в това, че „онзи, който притежава самостоятелно имущество и т. н., *може* да действува в полза на държавата", т. е. *имуществото* дава *„възможност"* за държавно умонастроение, но нали съгласно първото положение само тази „възможност" е още недостатъчна.

При това Хегел не е доказал, че *земевладението* е единственото „самостоятелно имущество".

Конституирането на принадлежащото на селското съсловие имущество като независимо е конституиране на това съсловие „за политическо положение и значение". Или: „независимостта на иму-

ществото“ съставлява „политическото положение и значение“ на това съсловие.

Тази независимост се доказва по-нататък по следния начин:

Неговото *„имущество“ „е независимо от държавното имущество“*. Под „държавно имущество“ тук се разбира очевидно *правителствената каса*. В това отношение на това съсловие *„противостои“ „всеобщото* съсловие“ като „съществено зависимо от *държавата“*. Така например в предговора, стр. 13, се казва:

„Освен това у нас за разлика от гърците не се занимават с *философията* като с частно изкуство“, а „философията има публично, засягащо публиката съществуване, намирайки се предимно или *изключително на служба* на държавата.“

Следователно и философията е *„съществено“* зависима от правителствената каса.

Неговото *имущество е независимо* „от несигурността на занаята, от ламтежа за печалба и от изменчивостта на владението изобщо“. На него в това отношение противостои „промишленото съсловие“, „което зависи от потребностите, върху които са основани неговите доходи“.

Следователно това имущество „е независимо както от *благоволението на правителствената власт,* така и от *благоволението на масата“*.

Най-после, разглежданото съсловие е защитено дори *от собствения произвол* с това, че призованите за това назначение членове на това съсловие са лишени от „правото, което имат другите граждани — отчасти да разполагат свободно с цялата си собственост, а отчасти да знаят, че след смъртта им тяхната собственост ще премине у децата съгласно равенството на любовта“.

Противоположностите са взели тук съвършено нова и твърде материална форма, каквато едва ли е трябвало да се очаква за отношения, съществуващи в небесата на политическата държава.

Противоположността, която Хегел показва тук, представлява, ако я изразим в нейната острота, противоположността между *частна собственост* и *имущество.*

Земевладението е *частна* собственост κατ᾽ ἐξοχήν, частна собственост *в истинския смисъл на думата.* Неговата рязко изразена *частна* природа се проявява: 1) като *„независимост* от *държавното имущество“,* от *„благоволението на правителствената власт“,* от собствеността, която съществува като „всеобща собственост на политическата държава“, като — съгласно конструкцията на политическата държава — *особено имущество* в сравнение с другите имущества; 2) като *„независимост* от потребностите“ на обществото или от „об-

щественото имущество", от „благоволението на масата". (Забележително е също, че Хегел схваща участието в държавното имущество като *„благоволение на правителствената власт"*, а участието в общественото имущество — като *„благоволение на масата".)* Имуществото на „всеобщото съсловие" и на „промишленото съсловие" не е *частна собственост в истинския смисъл на думата,* защото имуществото на първото е обусловено *непосредствено* от връзката с всеобщото имущество или със собствеността като социална собственост, а имуществото на второто е обусловено от тази връзка *косвено* и представлява известна форма на *участие* в тази собственост; следователно на страната на всяко от тези съсловия имуществото е така или иначе обусловено от „благоволението", т. е. „от случайността на волята". На този вид имущество противостои *земевладението* като *суверенна частна собственост,* която не е взела още формата на имущество, т. е. формата на собственост, установена от *социалната воля.*

Политическият строй на неговото най-високо стъпало е следователно *строят на частната собственост.* Най-високото стъпало на *политическото умонастроение* е *умонастроението на частната собственост. Майоратът* е само *външна* проява на *вътрешната* природа на *земевладението.* Поради това че земевладението е *неотчуждаемо,* неговите *социални* нерви са прерязани и се осигурява *неговата изолираност от гражданското общество.* Поради това че земевладението преминава по наследство не съгласно „равенството на любовта към децата", то се откъсва, става независимо дори от най-малкия съюз, от природния съюз, от *семейството,* от неговата воля и неговите закони; следователно *твърдата* природа на *частната собственост* се предпазва също и от преминаването във формата на *семейно имущество.*

В § 305 Хегел обяви съсловието на земевладението за способно да бъде конституирано в „политическо отношение", защото „семейният живот" бил негова „основа". Но Хегел сам провъзгласи „любовта" за основа, за принцип, *душа* на семейния живот. Следователно в съсловието, което има за основа семейния живот, липсва именно *основата на семейния живот,* любовта като действителен и оттук действен и определящ принцип. Това е *бездушен* семеен живот, *илюзия* на семеен живот. На най-високото стъпало на своето развитие *принципът на частната собственост противоречи на принципа на семейството.* И така в противоположност на съсловието на *природната нравственост,* на съсловието на семейния живот, едва в гражданското общество *семейният живот* става живот на семейството, *жизнена проява на любовта.* А съсловието на земевладението е, напротив, *варварството* на частната собственост *против* семейния живот.

Ето какво е в действителност *суверенното великолепие на частната собственост, на земевладението,* за което в най-ново време са изприказвани толкова много сантиментални фрази и пролети толкова много най-различни крокодилски сълзи.

Без никаква полза за Хегел е твърдението му, че *майоратът* бил само *изискване на политиката* и трябвало да се разглежда от гледището на неговото *политическо* положение и значение. Без полза за него е да каже: „Осигуреността и здравината на това съсловие могат да бъдат увеличени още чрез институцията на майората, която обаче е желателна *само в политическо отношение,* защото с него е свързана жертва, имаща *политическа цел* — да се даде на първородния син *възможността да живее независимо.*" Хегел проявява тук известна скромност, *благопристойност на ума.* Той иска да оправдае и да конструира майората не сам по себе си, а само по отношение на нещо друго, не като самоопределение, а като определяно от нещо друго, не като цел, а като *средство* към целта. В действителност майоратът е последица на земевладението в неговия *чист вид,* вкаменената частна собственост, частната собственост (quand même) в нейното най-самостоятелно и крайно развитие. А онова, което Хегел представя кат цел, като определящ момент, като prima causa на майората, представлява, напротив, негов резултат, негово следствие, властта на *абстрактната частна собственост* над *политическата държава,* докато Хегел представя майората като *власт на политическата държава над частната собственост.* Той превръща причината в следствие и следствието в причина, определящия момент — в определян, а определяния — в определящ.

Но какво е все пак *съдържанието* на политическото конституиране, на политическата цел, кое е целта на тази цел? Кое е нейната субстанция? *Майоратът, частната собственост в превъзходна степен, суверенната частна собственост.* Каква власт упражнява политическата държава над частната собственост в институцията на майората? Политическата държава *обособява* частната собственост от семейството и от обществото, тя я довежда до *абстрактна самостоятелност.* Каква е следователно властта на политическата държава над частната собственост? *Собствената власт на частната собственост,* нейната същност, доведена до съществуване. Какво остава на политическата държава в противоположност на тази същност? Остава *илюзията,* че тя е определяща, докато тя е определяна. Държавата, разбира се, унищожава *волята на семейството и на обществото,* но тя прави това само за да даде съществуване на *волята на частната собственост, която не е подвластна на семейството и обществото,* и да признае това съществуване за висше съществуване на политическата държава, за висше *нравствено* съществуване.

Да разгледаме различните елементи, както те се проявяват тук, в *законодателната власт,* в цялостната, достигнала действителност, последователност и самосъзнание държава, в *действителната* политическа държава — да ги разгледаме във връзка с *идеалното* или онова, *което трябва да бъде,* с *логическото* определение и форма на тези елементи.

(Майоратът не е, както се казва у Хегел, „вериги, слагани на свободата на частното право", той, напротив, представлява „свобода на частното право, освободило се от всички социални и нравствени вериги".) (Висшата политическа конструкция тук е конструкцията на абстрактната частна собственост.)

Преди да преминем към това съпоставяне, трябва по-внимателно да разгледаме още една формулировка на този параграф, съгласно която благодарение на майората имуществото на селското съсловие, земевладението, частната собственост, „е защитено дори *от собствения произвол* с това, че призованите за това назначение членове на това съсловие, са лишени от правото, което имат другите граждани — да разполагат свободно с цялата си собственост".

Ние вече отбелязахме, че в резултат на „неотчуждаемостта" на поземлената собственост социалните нерви на частната собственост биват прерязани. Частната собственост (земевладението) е защитена срещу *собствения произвол* на притежателя с това, че сферата на неговия произвол се превръща от общочовешка в сфера на *специфичния произвол на частната собственост,* че частната собственост става *субект* на волята, че волята става прост предикат на частната собственост. Частната собственост не е вече *определен* обект на произвола, а произволът е *определеният* предикат на частната собственост. Но да сравним с горното това, което сам Хегел казва, засягайки сферата на частното право:

§ 65. „Аз мога *да отчуждавам* своята собственост, тъй като тя е моя само дотолкова, доколкото аз влагам в нея своята воля — но аз мога да правя това само дотолкова, доколкото вещта *по своята природа* е нещо *външно."*

§ 66. „Поради това благата или, по-скоро, субстанциалните определения, които съставляват най-съкровеното достояние на моята личност и всеобщата същност на моето самосъзнание, са *неотчуждаеми* и правото върху тях не *губи силата си по давност.* Такива са: моята личност изобщо, моята всеобща свобода на волята, нравственост, религия."

Следователно в майората земевладението, частната собственост в чистия си вид, става *неотчуждаемо* благо, следователно *субстанциално определение,* което съставлява „най-съкровеното достояние на личността, всеобщата същност на самосъзнанието" на съсловието на носителите на майората, съставляващо неговата „личност изобщо, неговата всеобща свобода на волята, нравственост, религия".

Затова напълно последователно е, че там, където частната собственост — земевладението — е *неотчуждаема,* отчуждаеми са, напротив: „всеобщата свобода на волята“ (към която се отнася също свободното разпореждане с нещо външно, в дадения случай — земевладението) и *нравствеността* (към която се отнася *любовта* като действителен дух, проявяващ се и като действителен закон на семейството). *„Неотчуждаемостта“ на частната собственост* е същевременно *„отчуждаемост“ на всеобщата свобода на волята и на нравствеността.* Не собствеността съществува тук, „доколкото аз влагам в нея своята воля“, а моята воля съществува, „доколкото е вложена в собствеността“. Моята воля не притежава вече тук обект, а самата се намира във властта на обекта. Ето до какво се свежда цялото *романтично* упоение от великолепието на майората: частната собственост — следователно частният произвол — се проявява тук в своя най-абстрактен вид; *съвсем ограничената,* безнравствената, грубата воля се явява тук като висш синтез на политическата държава, като висше отчуждение, осъществявано от произвола, като най-упорита, самоотвержена борба с *човешката слабост,* защото като *човешка* слабост тук се явява *хуманизирането, очовечаването* на частната собственост. *Майоратът е частна собственост,* станала *религия* за самата себе си, углъбила се в себе си, *възхитена* от своята самостоятелност и великолепие. Както майоратът не подлежи на непосредствено отчуждаване, така той не може да бъде обект на *договор.* Хегел излага преминаването от собствеността към договора по следния начин:

§ 71. Наличното битие като определено битие е по същество битие за друг; собствеността откъм страната, от която тя представлява налично битие като външна вещ — е за други външни вещи, и в рамките на тяхната взаимна връзка, необходимост и случайност. Но като налично битие на *волята* собствеността, както и онова, което съществува за друг, съществува само *за волята* на друго лице. Това отношение на воля към воля е оная специфична и истинска почва, в която се корени *наличното битие* на свободата. Това опосредствуване, по силата на което аз притежавам *собственост* не само чрез *една вещ и моята субективна* воля, но и в същата степен и чрез волята на друг — следователно в пределите на *общата* воля — това опосредствуване образува сферата на *договора.“*

(В института на майората е станало държавен закон, че собственост може да се притежава не в рамките на *общата* воля, а изключително „чрез *една вещ* и моята *субективна* воля“.) Докато тук, в отдела за *частното* право, Хегел представя *отчуждаемостта* на частната собственост и нейната зависимост от *общата* воля като нейна *истинска идеалност,* в *държавното право,* напротив, той прославя мнимото великолепие на независимата собственост в противоположност на „несигурността на занаята, на ламтежа за печалба и на из-

менчивостта на владението, на зависимостта от държавното имущество". Каква държава е тази, която не може да понася дори идеализма на частното право! Каква философия на правото е тази, в която самостоятелността на частната собственост има в частното право друго значение, отколкото в държавното право!

В сравнение с *грубата глупост* на независимата частна собственост несигурността на занаята е елегична, ламтежът за печалба патетичен (драматичен), изменчивостта на владението наистина фатална (трагична), зависимостта от държавното имущество нравствена. С една дума, във всички тези качества ние долавяме през частната собственост пулса на *човешкото сърце:* това е зависимостта на човека от човека. Каквато и да е сама по себе си природата на тази зависимост, тя е *човечна* в сравнение с роба, който си въобразява, че е свободен само на основание на това, че ограничаващата го сфера е не обществото, а *земята.* Свободата на тази воля се свежда до нейната *пустота,* до липсата в нея на всяко друго съдържание освен на *частна собственост.*

Такива несъобразности като дефинирането на майората като определение на частната собственост чрез политическата държава са изобщо неизбежни, когато се тълкува стар мироглед в духа на нов, когато на едно нещо, в дадения случай на частната собственост, се приписва двояко значение: едно — в съда на абстрактното право, противоположно — в небесата на политическата държава.

Ние стигаме сега до набелязаното по-горе сравнение.

В § 257 се казва:

„Държавата е действителност на нравствената идея... нравственият дух като *явна,* ясна от само себе си субстанциална воля... В *обичая* тя има своето непосредствено, а в *самосъзнанието* на отделния човек... своето опосредствувано съществуване. Също така и самосъзнанието на отделния човек благодарение на умонастроението има в държавата — като своя същност, като цел и продукт на своята дейност — своята *субстанциална свобода.*"

В § 268 се казва:

„Политическото *умонастроение, патриотизмът* изобщо, като намираща се в *истината* увереност и станал *навик* стремеж на волята, е само резултат на съществуващите в държавата институции. Защото на държавата е *действително* присъща разумност, която именно се проявява в дейност, съответствуваща на тези институции. — Това умонастроение е изобщо *доверието* (което може да премине в повече или по-малко развито разбиране), съзнанието, че моят субстанциален и особен интерес се съдържа и съхранява в интереса и целта на другиго (в дадения случай — на държавата), който се намира в отношение към мен като към отделен човек, благодарение на което този друг непосредствено не е за мен друг, и в това съзнание аз съм свободен."

Действителността на нравствената идея се явява тук като *религия на частната собственост.* (Тъй като в институцията на майо-

рата частната собственост се отнася към самата себе си с религиозно благоговение, в най-ново време религията стана изобщо неотнимаем предикат на земевладението, и всички съчинения, написани в защита на институцията на майората, са проникнати от религиозна елейност. Религията е най-висшата мисловна форма на тая дивотия.) *„Явната,* ясна от само себе си субстанциална воля" се превръща в мрачна воля, смазана от властта на земята и покорена от непроницаемата стихия, към която е прикрепена. „Намиращата се в истината увереност", която е „политическото умонастроение", е увереността, която стои на „собствена почва" (в буквалния смисъл). „Станалият навик" политически „стремеж на волята" не е вече „само резултат и т. н.", а съществуваща извън държавата институция. Политическото умонастроение не е вече *„доверието"*, а по-скоро „увереността , съзнанието, че моят субстанциален и особен интерес е *независим* от интереса и целта на другиго (в дадения случай — на държавата), който се намира в отношение към мен като към отделен човек". Това е съзнание за моята *свобода от държавата.*

„Поддържането на *всеобщия държавен интерес* и т. н." бе (§ 289) задача на „правителствената власт". В нея намериха своето обиталище „развитият ум и правното съзнание на цялата маса на народа" (§ 297). Тази правителствена власт прави „съсловията всъщност излишни", защото те [висшите държавни чиновници] *„могат* независимо от съсловията да вършат най-доброто, както те и при наличността на съсловни събрания трябва постоянно да вършат най-доброто" (§ 301, бележката). „Всеобщото съсловие или, по-точно, съсловието, което се посвещава в служба на правителството, е непосредствено определено да има всеобщото за цел на своята съществена дейност."

А в какъв вид се явява сега пред нас всеобщото съсловие, правителствената власт? То се явява „като съществено зависимо от държавата", като „имущество, *зависимо от благоволението на правителствената власт"*. Същото превръщане е станало и с гражданското общество, за което по-рано се казваше, че е достигнало своята нравственост в корпорацията. Сега обаче то е имущество, зависимо от „несигурността на занаята и т. н.", от „благоволението на масата".

И така, какво е това уж специфично качество на носителя на майората? И в какво може изобщо да се състои *нравственото* качество на едно *неотчуждаемо* имущество? В *неподкупността. Неподкупността* се явява като *висша* политическа добродетел, като абстрактна добродетел. Но в конструираната от Хегел държава неподкупността е нещо толкова особено, че тя трябва да бъде кон-

струирана като *особена* политическа сила, характеризираща се именно с това, че не е духът на политическата държава, че в политическата държава тя е не правило, а *изключение* и е конструирана именно като такова изключение. Носителите на майорати биват подкупвани с това, че тяхната собственост се обявява за независима — биват подкупвани, за да ги предпазят от подкупност. Докато съгласно идеята *зависимостта* от държавата и чувството за тази зависимост трябва да бъдат висша политическа свобода — защото тази зависимост се изпитва от частното лице като абстрактно зависимо лице, което, напротив. едва в качеството на гражданин се чувствува и трябва да се чувствува *независимо* — тук се конструира *независимото частно лице*. „Неговото имущество е независимо както от държавното имущество, така и от несигурността на занаята и т. н.“. На това независимо лице противостоят „промишленото съсловие, което зависи от потребностите, и всеобщото съсловие, което съществено зависи от държавата“. Следователно тук имаме *независимост* от държавата и от гражданското общество и тази осъществена абстракция от двете, която realiter се свежда до най-робска *зависимост от земята,* образува в законодателната власт опосредствуването и единството на държавата и гражданското общество. *Независимото частно имущество,* т е. абстрактното частно имущество и съответствуващото му *частно лице,* представлява висша конструкция на политическата държава. Политическата „независимост“ е конструирана като „независима частна собственост“ и като „лице, което притежава тази независима частна собственост“. Ние скоро ще видим как ге тега стои работата с „независимостта“, „неподкупността“ и произтичащото оттук държавно умонастроение.

Обстоятелството, че *майоратът* е *наследствено имение,* говори само за себе си. По-подробно по това по-долу. Обстоятелството, че институцията на майората — както отбелязва Хегел в допълнението — е установена в полза на *първородния син,* има чисто исторически характер.

§ 307. „Правото на тази част от субстанциалното съсловие следователно е основана, от една страна, върху природния принцип на семейството, но същевременно този принцип — чрез *тежки жертви* — се насочва към *политическата цел, с което* дейността в името на тази цел става съществено предназначение на това съсловие, и то също е призовано вследствие на това за тази дейност и *има правото* на нея по силата на *раждането,* независимо от случайността на избора.“

Хегел не е показал до каква степен правото на това субстанциално съсловие е основано върху *природния принцип* на семейството, той само подразбира под този принцип, че земевладението съществува като *наследствено имение.* С това се обосновава не ня-

какво право на това съсловие в политическо отношение, а само правото, което притежателят на майората има по рождение върху поземлената собственост. „Но този принцип", природният принцип на семейството, „същевременно — чрез тежки жертви — се извръща към политическа цел". Ние вече имахме случай да се убедим, че тук действително „се извращава* природният принцип на семейството", но че това извращение „съвсем не е тежка жертва в името на политическа цел", а само *осъществена абстракция на частната собственост*. Напротив, благодарение на това *извращение на природния принцип на семейството* се извращава също и политическата цел, *„по силата на което* (?) дейността в името на тази цел става съществено предназначение на това съсловие" — не благодарение на това ли, че частната собственост е станала съвършено самостоятелна? — „и то също е призовано вследствие на това за такава дейност и има право на нея по рождение, независимо от случайността на избора".

Тук следователно *участието в законодателната власт* се явява като *вродено* право на човека. Тук ние имаме *вродени законодатели, вродено опосредствуване на политическата държава със самата себе си. Вродените права на човека* много често са били осмивани, особено от собствениците на майорати. Но нима не е по-комично, че правото на висше достойнство — правото на законодателна власт — е дадено на особена човешка порода? Няма нищо по-смешно от това, че Хегел противопоставя „вроденото" призвание за законодател, за представител на гражданите на държавата на призванието по силата на „случайността на избора". Като че ли *избирането*, съзнателният продукт на доверието на гражданите, не се намира в съвсем друга необходима връзка с политическата цел, отколкото физическата случайност на раждането. От висотата на своя политически спиритуализъм Хегел навсякъде изпада до най-груб *материализъм*. На върховете на политическата държава именно раждането правело определени индивиди въплъщения на висшите държавни задачи. Висшите държавни функции съвпадат по силата на раждането с индивида — както за животното неговото място, неговият характер, неговият начин на живот и т. н. са нещо непосредствено вродено. В своите висши функции държавата получава своего рода *зоологическа* действителност. Природата си отмъщава на Хегел за проявеното към нея презрение. Ако материята, съгласно конструкцията на Хегел, сама по себе си, против човешката воля, е нищо, то тук човешката воля е нищо извън материята.

---

* Игра на думи: „verkehren" значи „извръщам", а също „извращавам". *Ред.*

Лъжливото тъждество, *фрагментарното, спорадично* тъждество между природата и духа, между тялото и душата се явява като *въплъщение.* Тъй като раждането дава на човека само *индивидуално* битие и го полага преди всичко само като *природен* индивид, а държавните определения — като *законодателна* власт и т. н. — са *социални продукти,* създания на обществото, а не творения на природния индивид — то непосредственото тъждество, неопосредствуваното съвпадение между *раждането на индивида* и индивида като *индивидуализация на определено социално положение, на определена социална функция* и т. н., е нещо поразително, *чудо.* В тази система природата непосредствено *произвежда* крале, непосредствено произвежда лордове и т. н., както произвежда очи и носове. Поразителното е, че тази система представя за непосредствен продукт на физическия род онова, което е само продукт на рода, притежаващ самосъзнание. Аз съм човек по рождение, независимо от общественото признание, а лорд или крал по рождение аз съм само по силата на общото признание. Само признанието прави раждането на този човек раждане на крал; следователно крал прави човека не раждането, а признаването му за такъв. Ако раждането, за разлика от всички други определения, дава непосредствено на човека определено обществено положение, това значи, че *тялото на човека* го прави носител на *дадена, определена* социална функция. *Неговото тяло* се оказва негово *социално* право. В тази система *телесното достойнство на човека,* или *достойнството на човешкото тяло* (в по-разгърнат вид това би могло да се изрази така: достойнството на физическия, природния елемент на държавата), се явява в такава форма, че определени, а именно висшите социални звания са *звания на известни предопределени от раждането тела.* Ето защо дворянството така се гордее със своята кръв, със своя произход, с една дума — *с историята на своето тяло.* Разбира се, това е именно онзи *зоологически* мироглед, съответствуващата наука за който е *хералдиката.* Тайнството на аристокрацията е *зоологията.*

В наследствения майорат трябва да бъдат подчертани два момента:

1) Постоянното тук е *наследственото имение, земевладението.* Това е непреходното в изследваното отношение — *субстанцията.* Собственикът на майората, земевладелецът, е всъщност само *акциденция.* Земевладението се *антропоморфизира* в различните поколения. *Земевладението* един вид винаги *наследява* първородния на семейството като неделим от него атрибут. Всеки първороден в редицата земевладелци е *наследствен обект, собственост на неотчуждаемото земевладение, предопределена субстанция на неговата воля и*

на неговата дейност. Субект е вещта, а предикат — човекът. Волята става собственост на собствеността.

2) *Политическото качество* на собственика на майората е *политическото качество* на неговото наследствено имение, едно присъщо на това наследствено имение *политическо качество.* Следователно и политическото качество се явява тук като *собственост на поземлената собственост, като качество,* непосредствено присъщо на земята в *чисто физически смисъл* (на природата).

Що се отнася до първата точка, от нея следва, че собственикът на майората е *крепостен на поземлената собственост* и че в подвластните му *крепостни* се проявява само *практическото* следствие на *теоретическото* отношение, в което той сам се намира към своето земевладение. Дълбочината на германската субективност навсякъде се явява като грубост на една бездушна обективност.

Тук трябва да се изясни отношението 1) между *частната собственост* и *наследството,* 2) между *частната собственост,* наследството и обусловената от тях привилегия на известни родове да участвуват в политическия суверенитет, 3) *действителните исторически отношения,* или *германските* отношения.

Ние вече видяхме, че майоратът е абстракция на „независимата частна собственост“. Към това се прибавя и второ следствие. В политическата държава, чиято конструкция ние проследявахме досега, *независимостта, самостоятелността* е *частната собственост,* която на най-високото си стъпало се явява като *неотчуждаема поземлена собственост.* Следователно политическата независимост не произтича ex proprio sinu* на политическата държава, тя не е дар на политическата държава на своите членове, не е духът, който въодушевява държавата; членовете на политическата държава получават своята независимост от такава същност, която не е същност на политическата държава — получават я от същността на абстрактното частно право, от абстрактната *частна собственост.* Политическата независимост е акциденция на частната собственост, а не субстанция на политическата държава. Политическата държава, а в нея *законодателната власт,* както видяхме, е разкритата тайна на *действителната стойност и същност* на държавните моменти. Значението, което *частната собственост* има в политическата държава, е нейното *съществено,* нейното *истинско* значение; а значението, което *различието на съсловията* има в политическата държава, е *същественото значение* на различието на съсловията. Също тъй *същността* на властта на владетеля и на правителството се проявява в *„законодателната власт“*. Именно тук, в сферата на полити-

---

* — от самата същност. *Ред.*

ческата държава, отделните държавни моменти се отнасят към себе си като към *същност на рода,* като към „родова същност“, защото политическата държава е сферата на тяхното всеобщо определение, тяхната *религиозна сфера. Политическата* държава е *огледало на истината* за различните моменти на *конкретната* държава.

Следователно, ако „независимата частна собственост“ има в политическата държава, в законодателната власт, *значението на политическа независимост,* то тази „независима частна собственост“ *именно е политическата независимост* на държавата. „Независимата частна собственост“, или *„действителната* частна собственост“, е тогава не само „опора на държавния строй“, но и *„самият държавен строй“*. А нима опората на държавния строй не е основата на основите на държавния строй, първичният, действителният държавен строй?

При конструктирането на наследствения монарх Хегел като че ли сам поразен от „иманентното развитие на науката, от *извеждането на цялото ѝ съдържание* от просто *понятие“,* прави следната забележка (§ 279, бележката):

„Така, основният момент на *личността* — отначало, в непосредственото право, още *абстрактна* — сам се е развивал, минавайки през своите различни форми на субективност, и тук, в абсолютното право, в държавата, в напълно конкретната обективност на волята, той е *личност на държавата,* нейна *увереност в самата себе си.*“

Това значи: в политическата държава *се разкрива,* че *„абстрактната личност“* е *висшата политическа* личност, политическата основа на цялата държава. Също така в майората правото на тази абстрактна личност, нейната *обективност,* „абстрактната частна собственост“, се осъществява като висша обективност на държавата, като нейно *висше право* на съществуване.

Държавата е наследствен монарх, абстрактна личност. Това значи само, че личността на държавата е абстрактна или че държавата е държава на абстрактната личност; така и римляните разглеждаха правото на монарха всецяло в рамките на нормите на частното право; с други думи: те разглеждаха частното право като висша норма на държавното право.

Римляните са рационалистите на суверенната частна собственост, германците — нейните *мистици.*

Хегел обозначава частното право като *право на абстрактната личност,* или като *абстрактно право.* И наистина това право трябва да се разглежда като *абстракция* на правото и следователно като *илюзорно право на абстрактната личност,* както моралът съгласно Хегеловата му трактовка е *илюзорно съществуване на абстрактната субективност.* Хегел разглежда правото и морала като такъв вид

абстракции, но той не прави оттук извода, че държавата, нравствеността, която има за своя предпоставка тези моменти, не е нищо друго освен *социалността* (социалният живот) на тези илюзии. Напротив, Хегел прави оттук извода, че те са подчинени моменти на този нравствен живот. Но какво друго представлява частното право, ако не правото на тези субекти на държавата, и какво друго е моралът, ако не техният морал? Или по-точно ще бъде да се каже, че личността на частното право и субектът на морала са *личност* и *субект* на държавата. Хегел неведнаж е бил порицаван заради неговата концепция за морала. Но той само е изобразил морала на съвременната държава и на съвременното частно право. Критиците на Хегел искаха по-голямо отделяне на морала от държавата, по-голямото му еманципиране. Какво доказаха те с това? Че отделянето на съвременната държава от морала е морално, че моралът е недържавен и държавата — неморална. Напротив, голяма, макар и в известен смисъл (именно в смисъл, че Хегел представя държавата, която има такъв морал за своята предпоставка, за реалната идея на нравствеността) несъзнателна заслуга на Хегел е, че той посочи истинското място на съвременния морал.

В държавен строй, в който гаранция е *майоратът,* гаранция на политическия държавен строй е *частната собственост*. В институцията на майората това взема такава форма, че подобна гаранция е един *особен* вид частна собственост. *Майоратът* е само особена форма на съществуване на всеобщото отношение между *частната собственост и политическата държава*. Майоратът е *политическият* смисъл на частната собственост, частната собственост в нейното политическо значение, т. е. в нейното всеобщо значение. Следователно държавният строй тук е *държавен строй на частната собственост*.

Там, където ние намираме майората в неговата *класическа* форма — у германските народи — целият държавен строй почива на *частната собственост*. *Частната собственост* там е всеобща категория, всеобща държавна връзка. Дори всеобщите функции се явяват като частна собственост ту на някоя корпорация, ту на някакво съсловие.

Търговията и промишлеността в техните разновидности са частна собственост на особени корпорации. Придворните чинове, съдебните функции и т. н. са частна собственост на особени съсловия. Различните провинции са частна собственост на отделни князе и т. н. Грижата за работите на страната и т. н. е частна собственост на владетеля. Духът е частна собственост на духовенството. Изпълнението на моите задължения е частна собственост на някой друг, както и моето право на свой ред е особена частна собственост. Суве-

ренитетът, в дадения случай *нацията,* е частна собственост на императора.

Често е бил изказван възгледът, че в средните векове всяка форма на правото, на свободата, на социалното съществуване се явява като *привилегия,* като *изключение* от правилото. Не можеше при това да не се забележи емпирическият факт, че всички тези привилегии се явяват във формата на *частна собственост.* Коя е общата основа на това съвпадение? Обстоятелството, че *частната собственост* е *родово битие на привилегията.* на правото като *изключение.*

Там, където владетелите, както във Франция, са посягали върху *независимостта* на частната собственост, преди да посегнат върху собствеността на *индивидите,* те са посягали върху собствеността на *корпорациите.* Но като са посягали върху частната собственост на корпорациите, те същевременно са посягали върху частната собственост като корпорация, като *социална* връзка.

При *ленната система* именно става ясно, че властта на владетеля е власт на частната собственост и че *във властта на владетеля* е скрита тайната както на *общата власт,* така и на *властта на всички държавни кръгове.*

(В монарха като представител на държавната власт се изразява *властното начало* в държавата. Затова *конституционният* монарх изразява идеята на конституционната държава в най-рязката ѝ абстракция. Той, от една страна, въплъщава *идеята* за държавата, за свещеното величие на държавата, и то именно като *това* лице. Същевременно той е *проста* фикция и не притежава като личност и като монарх нито действителна власт, нито действителна сфера на дейност. Разделеността на политическата и реалната личност, на формалната и материалната, на всеобщата и индивидуалната личност, на човека и на социалния човек е изразена тук в най-висшото ѝ противоречие.)

Частната собственост носи върху себе си печата на *римската* разсъдъчност и на *германската* сантименталност. Поучително ще бъде да направим тук един паралел между тези два полюса на развитието на една и съща институция. Това ще ни помогне при разрешаването на разглежданата политическа проблема.

Римляните всъщност първи разработиха *правото на частната собственост,* абстрактното право, частното право, правото на абстрактната личност. *Римското частно право е частното право* в неговия *класически израз.* Но ние никъде не намираме у римляните правото на частната собственост да е било мистифицирано, както у германците. Това право също никъде не става *държавно право.*

Правото на частната собственост е *jus utendi et abutendi**, право на *произвол* върху вещта. Главният интерес на римляните е насочен към развитието и определянето на *отношенията*, които са *абстрактни* отношения на частната собственост. Същинската основа на частната собственост, *владението*, се взема *като факт, като необясним факт, а не като право*. Само благодарение на юридическите определения, които обществото дава на фактическото владение, последното придобива качеството на правно владение, на *частна собственост*.

Що се отнася до връзката между политическия строй и частната собственост у римляните, тя се изразява в следното:

1) *Човекът* (в качеството на роб), както е било у древните народи изобщо, е предмет на частната собственост.

Тук няма нищо специфично римско.

2) Със завоюваните страни се отнасят като с частна собственост, по отношение на тях се прилага jus utendi et abutendi.

3) В самата римска история се появява борбата между бедни и богати (патриции и плебеи и т. н.).

Впрочем у римляните, както у древните класически народи изобщо, частната собственост като цяло се проявява спрямо тълпата в качеството на *обществена собственост:* или, както в добри времена, като разходи за поддържане на външния блясък на републиката, или като *учреждения, които имат характера на разкош и служат на всеобщото благо* (бани и т. н.).

Начинът, по който там се обяснява робството, се състои в това, че робството се разглежда като *право на войната*, като право на окупация: хората, чието политическо съществуване е унищожено, стават именно поради това роби.

Ние подчертаваме специално тук три пункта, които характеризират различието между римляните и германците:

1) Властта на *императора* е била не власт на частната собственост, а *суверенитет на емпирическата воля* като такава, който съвсем не разглеждал *частната собственост* като връзка между себе си и своите поданици, а, напротив, се е разпореждал произволно с частната собственост, както и с всички останали социални блага. Затова императорската власт е била само *фактически наследствена*. Макар правото на частната собственост, частното право, да достига своето най-висше развитие в императорския период, развитието на тази частна собственост е било по-скоро следствие на политическото разложение, а не политическото разложение е било следствие на развитието на правото на частната собственост. При това в Рим

* — право на ползуване и разпореждане по свой произвол. *Ред.*

държавното право, което се намирало в процес на разлагане, било унищожено именно в момента, когато частното право достигнало своя най-висш разцвет. А в Германия е обратното.

2) Държавните чинове в Рим никога не са били наследствени, т. е. частната собственост не е била господствуваща държавна категория.

3) В противоположност на германския майорат и т. н. в Рим *свободата на завещание* е резултат на частната собственост. В тази последната противоположност се заключава *цялото* различие между римския и германския тип развитие на частната собственост.

(В майората фактът, че частната собственост е отношението към държавната функция, взема такава форма, съгласно която държавното битие е свойство, акциденция на *непосредствената* частна собственост, на *земевладението*. По този начин в най-високия си връх държавата се явява като частна собственост, докато частната собственост би трябвало да се яви тук като държавна собственост. Вместо да направи частната собственост качество на гражданина, Хегел прави политическото гражданство, държавното битие и държавното умонастроение качество на частната собственост.)

§ 308. „В другата част на съсловния елемент влиза *подвижната* страна на *гражданското общество*, която външно поради множеството ѝ членове, но по същество вследствие на характера на нейното предназначение и занятия, може да се прояви само чрез *депутати*. Доколкото последните се упълномощават от гражданското общество, непосредствено ясно е, че то прави това *като това, което е;* следователно, не като атомистично разпаднало се на отделни лица и само събрало се за един миг за извършване на единичен и временен акт, без всякаква по-нататъшна връзка, а като разчленено на и без това конституирани сдружения, общини и корпорации, които по този начин получават политическа връзка. В своето *право* да праща такива свиквани от владетеля депутати, както и в правото на първото съсловие да се появява независимо от избора (§ 307), съществуването на съсловия и на техни събрания намира конституирана, своеобразна гаранция.“

Ние намираме тук *нова* противоположност вътре в гражданското общество и в съсловията, една *подвижна,* а следователно и една *неподвижна* част (тази на земевладението). Тази противоположност е била характеризирана и като противоположност между *пространство* и *време* и т. н., като противоположност между консервативно и прогресивно и т. н. Виж във връзка с това предидущия параграф. Впрочем с помощта на корпорациите и т. н. Хегел е направил *подвижната* част на обществото също *неподвижна.*

Втората противоположност се състои в това, че първата, току-що дедуцирана от Хегел част на *съсловния елемент, собствениците на майорати* като такива са законодатели; че законодателната власт е атрибут на тяхната емпирическа личност; че те не са *депутати,*

а *самите те,* докато у второто съсловие става *избиране на депутати.*

Хегел привежда две основания, по силата на които тази *подвижна* част на гражданското общество може да влезе в политическата държава, в законодателната власт само чрез *депутатите.* Първото основание — *множеството* членове на обществото — той обозначава като *външно* и така ни освобождава от необходимостта да изтъкваме това.

Същественото основание обаче е „характерът на предназначението и занятията на тази подвижна част“. „Политическата дейност“ и „политическите занятия“ е нещо чуждо на „характера на нейното предназначение и занятия“.

Хегел отново се връща към своята стара песен — към съсловията като *„депутати* на гражданското общество“. Гражданското общество според Хегел трябва „да прави това *като това, което е“.* Тъкмо обратното: то трябва да прави това като това, което то *не* е, защото гражданското общество е *неполитическо* общество, а тук то трябва да извърши *политически* акт — като *съществен за него,* произтичащ от самото него акт. Поради това гражданското общество е „атомистично разпаднало се на отделни лица“ „и само събрало се за един миг за извършване на единичен и временен акт, без всякаква по-нататъшна връзка“. Първо, *политическият* акт на гражданското общество е *„единичен и временен“* и поради това той може в своето осъществяване да се яви само като такъв. Това е един бляскав акт на политическото общество, негов *екстаз* и като такъв този акт трябва и да се *яви.* Второ, Хегел ни най-малко не се смущава от обстоятелството — той дори е конституирал това като нещо необходимо, — че гражданското общество *материално* (явявайки се само като *второ, обособено чрез избиране общество)* се отделя от своята гражданска действителност и полага себе си като това, което то *не* е. Как може той да отхвърля *формално* това сега?

Хегел счита, че с това, че обществото в своите корпорации и т. н. избира депутати, „неговите и без това конституирани сдружения и т. н.... получават по този начин *политическа* връзка“. Но те или получават значение, което не е тяхното значение, или тяхната връзка като такава *е* вече политическа, и не „получава“ тепърва политически характер — както доказваше Хегел по-горе, — а, напротив, „политиката“ получава своята връзка от нея. С това, че нарича „депутати“ само тази част на съсловния елемент, Хегел несъзнателно е характеризирал същността на двете камари (там, където те действително се намират помежду си в посоченото от Хегел отношение). Камарата на депутатите и камарата на перовете (или както и да се наричат те) не са тук различни въплъщения на един и същ принцип,

а принадлежат към *два* съществено *различни принципа* и социални системи. Камарата на депутатите е тук *политическата конституция* на гражданското общество в съвременния смисъл, камарата на перовете — в съсловния. Камарата на перовете и камарата на депутатите си противостоят тук една на друга като *съсловно* представителство и като *политическо* представителство на гражданското общество. Едната е *съществуващият* съсловен принцип на гражданското общество, другата е осъществяването на *абстрактното политическо* битие на това общество. Затова от само себе си се разбира, че камарата на депутатите не може *да се явява* на свой ред като представителство на съсловията, корпорациите и т. н., защото тя представлява именно не съсловното, а политическото съществуване на гражданското общество. Също тъй от само себе си се разбира, че в камарата на перовете заседава само *съсловната* част на гражданското общество, „суверенното земевладение", наследствената аристокрация, защото тази последната не е *едно* съсловие между другите съсловия, а *именно в нея* съществува съсловният принцип на гражданското общество като действителен социален и следователно политически принцип. Наследствената аристокрация представлява *съсловие в собствения смисъл на думата.* Гражданското общество има по този начин в лицето на *съсловната* камара представител на своето средновековно битие, в камарата на депутатите — представител на своето *политическо* (съвременно) битие. Прогресът в сравнение със средните векове се състои тук само в това, че *съсловната политика* е сведена до ролята на особена политическа сфера, съществуваща наред с *държавно-гражданската* политика. *Емпирическата* политическа организация, която Хегел има предвид (*Англия*), има следователно съвършено друг смисъл в сравнение с оня, който той ѝ приписва.

Френската конституция представлява прогрес и в това отношение. А именно тя е свела до нула ролята на камарата на перовете, но нали тази камара, съществуваща *в рамките на принципа* на конституционната монархия, както се опитваше да го развие Хегел, по своята природа може да бъде само *нула, фикция* на хармонията между владетеля и гражданското общество или *законодателната власт,* или фикция на хармонията на *политическата държава със самата себе си* като особено и затова пак *противоречиво* съществуване.

Французите са запазили в своята конституция *пожизнеността* на перовете, за да изразят еднаквата им независимост както от правителственото назначаване, така и от народния избор. Но те са премахнали *средновековния* израз на тази независимост — *наследствеността.* Крачка напред във Франция е това, че *камарата на перове-*

те тук също не е възникнала от средата на *действителното гражданско* общество, а също е била създадена чрез *абстракция* от това общество. Французите предоставят избирането на перове на *съществуващата* политическа държава, на *владетеля*, без да ограничават това избиране с някакви граждански качества. Носителите на *перско* достойнство съгласно тази *конституция* са действително едно чисто политическо *съсловие* в *гражданското общество*, съсловие, създадено от гледна точка на абстракцията на *политическата държава*. Но това съсловие е по-скоро *политически декор*, отколкото действително, притежаващо особени права *съсловие*. Камарата на перовете от времето на реставрацията бе отживелица. Камарата на перовете след юлската революция е *действително* творение на конституционната монархия.

Тъй като в наше време държавната идея можеше да се яви само във вид на *абстракция* на *„само* политическата държава" или във вид на *абстракция на гражданското общество от самото себе си*, от неговото действително състояние, то заслуга на французите е, че те фиксираха, създадоха тази *абстрактна действителност* и по този начин установиха самия *политически* принцип. Абстракцията, която им се вменява във вина, е следователно действително следствие и продукт на *възстановеното* — макар и в състояние на противоположност, но необходима противоположност — *държавно умонастроение*. Следователно заслугата на французите тук се състои в това, че те създадоха камарата на перовете като *своеобразен* продукт на политическата държава, или в това, че те изобщо направиха политическия принцип в неговото *своеобразие* определящ и действен.

Хегел отбелязва още, че в конструираното от него право на избиране на депутати, в „правото на корпорациите и т. н. да изпращат депутати", *съществуването* на съсловията и на техни събрания „намира конституирана, своеобразна гаранция". *Гаранцията за съществуването* на съсловните събрания, тяхното истинско *примитивно* съществуване става следователно *привилегия* на корпорациите и т. н. С това Хегел окончателно е изпаднал до средновековното гледище и напълно се е отказал от своята „абстракция на политическата държава като сфера на държавата като такава, като всеобщото в себе си и за себе си".

В съвременния смисъл *съществуването на съсловно събрание* е *политическото съществуване* на гражданското общество, *гаранция* за неговото политическо битие. Съмнението, допуснато по отношение на съществуването на съсловното събрание, е следователно *съмнение в съществуването на държавата*. Както по-рано у Хегел „държавното умонастроение", същността на законодателната власт, намираше

своята гаранция в „независимата частна собственост“, така *съществуването* на това „държавно умонастроение“ намира своята гаранция в „привилегиите на корпорациите“.

Но подобен съсловен елемент е, по-скоро, *политическа привилегия* на гражданското общество, или негова *привилегия* да бъде *политическо.* Следователно този елемент никъде не може да бъде привилегия на особена, гражданска форма на съществуването на това общество; още по-малко той може да намира своята гаранция в това съществуване, тъй като съсловният елемент, напротив, сам *трябва* да бъде всеобща гаранция.

Така Хегел навсякъде изпада дотам, да изобразява „политическата държава“ не като висша, съществуваща в себе си и за себе си действителност на социалното битие, а като подчинена действителност, *която се намира в отношение към нещо друго и зависи от него;* да я изобразява не като истинско битие на друга сфера, а, напротив, да я кара да търси *своето истинско битие* в друга сфера. Политическата държава у Хегел навсякъде се нуждае от гаранцията на лежащи вън от нея сфери. Тя не е осъществена сила. Тя е *поддържано с подпори* безсилие, изразява не власт над тези подпори, а властта на самите тези подпори. В тях именно е съсредоточена цялата сила на държавата.

Но какво е това възвишено битие, чието съществуване само се нуждае от външна гаранция, и при това трябва да бъде *всеобщо* битие на самата тази гаранция — следователно нейна действителна гаранция! Хегел изобщо при разглеждането на законодателната власт навсякъде изпада от висотата на философското гледище на друго гледище, което разглежда предмета не *в неговото отношение към самия себе си.*

Ако съществуването на съсловията се нуждае от гаранция, те имат *не действително,* а само *фиктивно държавно съществуване.* Гаранция за съществуването на съсловията в конституционните държави е *законът.* Тяхното битие е следователно *санкционирано от закона* битие, което се намира в зависимост от всеобщата същност на държавата, а не от силата или безсилието на отделни корпорации, обществени съюзи, и което следователно представлява действителност на *обществения съюз на държавата.* (Корпорациите и т. н. — тези особени сфери на гражданското общество — може ли според Хегел да получат своето всеобщо битие едва тук; а Хегел *предугажда* това всеобщо битие като привилегия, като битие на тези особености.)

Политическото право като право на корпорациите и т. н. рязко противоречи на политическото право като *политическо,* като право на държавата, като право на гражданите на държавата, защото това

право не трябва да бъде правото на това битие като особено битие, не трябва да бъде правото като това особено битие.

Преди да преминем към разглеждането на категорията на *избирането* като политически акт, чрез който гражданското общество се формира в политически комитет, ще се спрем още на някои определения от бележката към този параграф.

„Говори се, че всички поотделно трябва да участвуват в обсъждането и решаване на общите държавни работи, защото всички са членове на държавата и нейните работи са работи на *всички* и всички имат *право* да влияят върху тези работи със своето знание и своята воля. Тази представа, която желае да въведе в държавния организъм *демократическия* елемент *без всякаква разумна форма* — докато всъщност само такава форма прави държавата организъм — е затова така съблазнителна, защото не отива по-далеч от *абстрактното* определение, съгласно което всеки е член на държавата; а именно повърхностно мислене се залавя за абстракциите."

Преди всичко характерно е, че Хегел нарича *„абстрактно* определение" определението, съгласно което „всеки е член на държавата", макар че по самата *идея,* по самия *замисъл* на неговата собствена концепция, това е висшо, *най-конкретно* социално определение на правната личност, на члена на държавата. Да не се отиде по-далеч от „определението, съгласно което всеки е член на държавата", и да се взема индивидът в това негово определение — не е още „повърхностно мислене, което се залавя за абстракциите". За това, че „определението, съгласно което всеки е член на държавата", е *„абстрактно"* определение, е виновно не това мислене, а Хегеловата концепция и фактически съществуващото положение, които имат за своя предпоставка откъсването на действителния живот от държавния живот и които правят политическото качество „абстрактно определение" на действителния член на държавата.

Непосредственото участие на *всички* в обсъждането и решаването на общите държавни работи въвежда според Хегел „в държавния организъм" *„демократическия* елемент без *всякаква разумна форма,* докато всъщност *само* такава форма прави държавата организъм", т. е. демократическият елемент според Хегел само като *формален* елемент може да бъде въведен в държавния организъм, който не е нищо друго освен формализъм на държавата. Тъкмо обратното: демократическият елемент трябва да бъде действителен елемент, който в *целия* държавен организъм създава своя *разумна форма.* Ако пък този елемент влиза в държавния организъм, или държавния формализъм, като *„особен"* елемент, то под „разумна форма" на неговото битие се разбира тогава дресирането, приспособяването, се разбира такава форма, в която този елемент не разкрива своеобразието на своята същност — с други думи, в този случай демократиче-

ският елемент влиза в държавния организъм само като *формален* принцип.

Ние вече посочихме, че Хегел развива само *държавен формализъм*. Същинският *материален* принцип у него е *идеята,* абстрактната логическа *форма* на държавата, разглеждана като субект, абсолютната идея, която не съдържа никакъв пасивен, никакъв *материален* момент. По отношение на абстракцията на тази идея всички определения на действителния, емпирическия държавен формализъм се явяват като *съдържание,* а *действителното* съдържание поради това се явява като безформена, неорганическа материя (тук спадат действителният човек, действителното общество и т. н.).

Хегел обявява за същност на съсловния елемент това, че в този елемент „емпирическата всеобщност" става субект на съществуващото в себе си и за себе си всеобщо. Но нима това не значи, че държавните работи „са работи на *всички* и че всички имат *право* да влияят върху тези работи със своето знание и своята воля", и нима представителството на съсловията не трябва да бъде именно „осъществяване на това право"? Чудно ли е, че „всички" искат „осъществяване" на това свое право?

„Говори се, че *всички* поотделно трябва да участвуват в обсъждането и решаването на общите държавни работи."

Имайки предвид действително разумната държава, бихме могли да отговорим: „не *всички поотделно трябва* да участвуват в обсъждането и решаването на общите държавни работи", защото „отделните лица" участвуват в обсъждането и решаването на *общите държавни работи* като „всички", т. е. вътре в обществото и като членове на обществото. Не всички поотделно, а отделните лица като всички.

Хегел сам си поставя дилемата: или гражданското общество (многото, масата) взема участие в обсъждането и решаването на общите държавни работи чрез депутати, или това правят *всички* като *отделни лица.* Това не е противоположност на *същността,* както Хегел се старае да представи това по-късно, а противоположност на *съществуването,* и то на най-външното съществуване — *числото;* при това основанието, което Хегел сам е обозначил като *„външно"*, а именно — *множеството членове,* се изтъква като решаващо основание против непосредственото участие на всички. *Въпросът,* трябва ли гражданското общество да участвува в законодателната власт, като бива представено от *депутати,* или като „всички поотделно" непосредствено участвуват в тази законодателна власт — този въпрос сам още си остава в рамките на *абстракцията на политическата държа-*

ва или в рамките на *абстрактната политическа държава.* Това е *абстрактно*-политически въпрос.

И в двата случая, както доказва сам Хегел, ние имаме пред себе си политическото значение на „емпирическата всеобщност".

Противоположността в нейната същинска форма е такава: *отделните лица действуват тук в качеството на всички,* или *отделните лица* действуват като *малцина,* в качеството на *не-всички.* И в двата случая понятието „всички" изразява само *външното* множество или *външната* съвкупност на отделните лица. Тази всеобщност не е съществено, духовно, действително качество на отделното лице. Тя не е нещо такова, благодарение на което това отделно лице губи определението на абстрактна единичност; тя е само пълното *число на единичността. Една* единица, *много* единици, *всички* единици — един, много, всички — нито едно от тези определения не изменя *същността* на субекта, на единичността.

„Всички" трябва „поотделно" „да участвуват в обсъждането и решаването на общите държавни работи" — това следователно значи, че *„всички"* трябва да вземат това участие не в качеството на всички, а в качеството на „отделни" лица.

Въпросът се явява вътрешно противоречив в двояко отношение.

Общите държавни работи — това е държавната работа, държавата като *действително дело.* Обсъждането и решаването е *активното утвърждаване* на държавата като действително дело. Следователно обстоятелството, че всички членове на държавата имат *отношение* към държавата като към своя *действителна работа,* изглежда се разбира от само себе си. Вече понятието *членове на държавата* показва, че те са *членове* на държавата, нейна *част,* че държавата ги включва като *своя част.* Но ако те са *част* на държавата, от само себе си се разбира, че тяхното социално *битие* е вече *действително участие* в държавата. Не само те *имат отношение* към държавата, но и държавата има отношение *към тях.* Да бъдеш съзнателна част на нещо, значи съзнателно да усвоиш една негова част, съзнателно да участвуваш в него. Без това съзнание членът на държавата би бил *животно.*

Когато се казва: „общите държавни работи", създава се привидността, като че ли „общите работи" и „държавата" са *различни неща.* Но *държавата* е „обща работа", следователно realiter тя е „общите държавни работи".

Следователно да се взема участие в общите държавни работи и да се взема участие в държавата е едно и също. Затова твърдението, че един член на държавата, една част от държавата, взема участие в държавата и че това участие може да се проявява само като *обсъждане* и като *решаване* или в други подобни форми, следователно,

че всеки член на държавата взема участие в *обсъждането* и *решаването* на общите държавни работи (ако тези функции се схващат като функции на *действително* участие в държавата) — това твърдение е *тавтология*. Следователно, ако става дума за *действителни* членове на държавата, не може да се говори за това участие като за *дълженствуване*. Иначе би трябвало да се говори, напротив, за такива субекти, които *трябва* да бъдат *членове на държавата* и *искат* да бъдат такива, но в действителност *не са* такива.

От друга страна: ако се говори за *определени* работи, за един отделен акт на държавата, то пак от само себе си се разбира, че не *всички поотделно* го извършват. Иначе всяко отделно лице би било *действително* общество и обществото би станало излишно. Отделното лице би било принудено да върши всичко едновременно, докато обществото го кара да работи за другите, а другите — за него.

Въпросът, *дали всички поотделно* трябва „да участвуват в обсъждането и решаването на общите държавни работи", е въпрос, който може да възникне само на почвата на откъсването на политическата държава от гражданското общество.

Ние вече видяхме, че държавата съществува *само* като *политическа държава*. Цялостността на политическата държава е *законодателната власт*. Затова да участвуваш в законодателната власт значи да участвуваш в политическата държава, значи да изявяваш и осъществяваш своето *битие* като *член на политическата държава*, като *член на държавата*. Следователно желанието на *всички поотделно* да участвуват в законодателната власт не е нищо друго освен желание *на всички* да бъдат действителни (активни) *членове на държавата*, да постигнат *политическо битие*, или да изявят и активно да утвърдят своето битие като *политическо*. Ние видяхме по-нататък, че съсловният елемент е *гражданското общество* като законодателна власт, неговото *политическо битие*. Следователно стремежът на гражданското общество да проникне в *законодателната* власт с *цялата си маса*, по възможност *всецяло*, стремежът на действителното гражданско общество да заеме мястото на *фиктивното* гражданско общество на законодателната власт не е нищо друго освен стремеж на гражданското общество да постигне *политическо* битие или да направи *политическото битие* свое действително битие. Стремежът на *гражданското общество* да се превърне в *политическо* общество или да направи *политическото* общество *действително* общество, се проявява като негов стремеж към колкото може по-*всеобщо* участие в *законодателната власт*.

Числото тук не е без значение. Ако ли пък увеличението на *съсловния елемент* е физическо и интелектуално засилване на един от *враждуващите* лагери — а ние видяхме, че различните елементи на

законодателната власт си противостоят като враждебни лагери, — то в сравнение с това да се пита трябва ли всички поотделно да бъдат членове на законодателната власт или трябва да се явяват тук в лицето на депутатите, значи да се поставя под въпрос принципът на *представителството,* като се остава на почвата на същия принцип, на почвата на основната представа за политическата държава, която намира своето осъществяване в конституционната монархия. 1) Абстракцията на политическата държава съдържа представата, че *законодателната власт е целостността* на политическата държава. Тъй като този акт е *единственият политически* акт на гражданското общество, *всички* като един трябва и искат да участвуват в него. 2) *Всички* като *отделни лица.* В *съсловния елемент* законодателната дейност се разглежда не като *социална* дейност, не като функция на *социалността,* а, напротив, като такъв акт, чрез който отделните лица тепърва се приобщават към действителна и *съзнателна социална* функция, т. е. към политическа функция. *Законодателната власт* тук не е нещо, което произтича от обществото, не е негова функция, а само *образувана от него форма.* Това формиране на законодателната власт налага *всички* членове на гражданското общество да разглеждат себе си като *отделни лица,* и те действително си противостоят като *отделни лица.* Определението, съгласно което те са „членове на държавата“, е тяхно „абстрактно определение“ — определение, което не е осъществено в тяхната жива действителност.

Едно от двете. Или става отделяне на политическата държава от гражданското общество — тогава *всички поотделно* не могат да вземат участие в държавния живот. Политическата държава е организация, *отделена* от гражданското общество. От една страна, гражданското общество само̀ би се премахнало, ако всички биха станали законодатели; от друга страна, политическата държава, противостояща на гражданското общество, може да търпи неговото съществуване само в такава форма, която съответствува на *мащаба* на политическата държава. С други думи: участието на гражданското общество в политическата държава чрез *депутати* е именно *израз* на тяхната разделеност и само дуалистическо единство.

Или, обратното, гражданското общество е *действително* политическо общество. Тогава е нелепо да се предявява такова искане, което е възникнало само на почвата на представата за политическата държава като за отделена от гражданското общество сфера, само на почвата на *теологическата* представа за политическата държава. При такова положение на нещата съвършено изчезва значението на *законодателната* власт като *представителна* власт. Законодателната власт тук е представителство в смисъла, в който *всяка* функция е представителна; в смисъла, в който например обущарят

е мой представител, доколкото задоволява известна социална потребност; в смисъла, в който всяка определена социална дейност като родова дейност представлява само родът, т. е. известно определение на моята собствена същност; в смисъла, в който всеки човек е представител на друг — той играе тук ролята на представител не по силата на нещо друго, което той представлява, а по силата на онова, което той *е* и което той *върши*.

„Законодателната" власт е предмет на стремежи не заради своето *съдържание,* а заради своето *формално* политическо значение. Сама по себе си *правителствената власт* например би трябвало да има по-голяма притегателна сила за народа, отколкото законодателната, *метафизическата* държавна функция. *Законодателната* функция е волята не в нейната практическа, а в нейната теоретическа енергия. *Волята* не трябва тук да утвърждава себе си *на мястото на закона:* нейната роля се състои именно в това, *да открие* и *формулира* действителния закон.

От тази двойствена природа на законодателната власт, като действителна *законодателна* функция и като *представителна, абстрактно-политическа* функция произтича една особеност, която ние можем да наблюдаваме предимно във Франция, страната на развитите политически форми.

(В *правителствената власт* ние винаги имаме *два* момента: действителната дейност и политическата мотивировка на тази дейност, която се явява като друго действително съзнание, което в пълното си разчленение е бюрокрацията.)

Същинското съдържание на законодателната власт (доколкото между господствуващите особени *интереси* и objectum quaestionis* не съществува сериозен конфликт) се разглежда във Франция съвсем à part**, като нещо второстепенно. Един или друг въпрос привлича особено внимание само тогава, когато става *политически,* т. е. или тогава, когато с него може да бъде свързан въпрос за правителството, следователно въпрос за господството на законодателната власт над правителствената власт, или когато се касае изобщо за права, свързани с политическия формализъм. С какво се обяснява това явление? С това, че законодателната власт е едновременно представителство на политическото битие на гражданското общество; с това, че политическата същност на един въпрос се състои изобщо в неговото отношение към различните власти на политическата държава; с това, най-после, че законодателната власт представлява политическото съзнание, а това последното може да се изяви *полити-*

* — подлежащ на обсъждане въпрос. *Ред.*
** — отделно. *Ред.*

чески само в конфликт с правителствената власт. Това съществено изискване, съгласно което всяка социална потребност, закон и т. н. трябва да се разглеждат *политически*, т. е. *от гледището на цялата държава*, от гледището на *социалния* смисъл на разглеждания въпрос — това изискване в държавата на политическата абстракция взема такъв вид, че на социалната потребност или на закона се придава *формално* значение, насочено против друга сила (съдържание), лежаща извън тяхното действително съдържание. Това не е абстракция, създадена от французите, а необходимо следствие на обстоятелството, че действителната държава съществува само като разглеждания *политически формализъм на държавата. Опозицията* вътре в представителната власт е *политическо* κατ' ἐξοχήν битие на представителната власт. Но в рамките на този представителен строй разглежданият въпрос се поставя съвсем не в плоскостта, в която го разглежда Хегел. Тук не се касае за това, дали гражданското общество трябва да взема участие в законодателната власт чрез свои депутати или дали всички негови членове поотделно трябва да участвуват непосредствено в законодателството, а за *разширяване на избирателното право* както на *активното*, така и на *пасивното, с оглед то да стане* колкото може по-*всеобщо*. Ето всъщност в какво се състои политическата *реформа*, около която се води борба както във Франция, така и в Англия.

Изборите се разглеждат не философски, т. е. не в тяхната специфична същност, когато ги вземат изведнаж в отношение към *властта на владетеля* или към *правителствената власт. Изборите* са *действително отношение на действителното гражданско общество към гражданското общество на законодателната власт*, към *представителния елемент*. С други думи — *изборите* са *непосредственото, прякото*, не *само въображаемото, а действително съществуващото* отношение на гражданското общество към политическата държава. Затова от само себе си се разбира, че *изборите* представляват най-важният политически интерес на действителното гражданско общество. В неограниченото активно и пасивно *избирателно право* гражданското общество за пръв път се издигна *действително* до абстракция от самото себе си, до *политическо* битие като свое действително, всеобщо, съществено битие. Но довеждането на тази абстракция докрай е същевременно нейно унищожаване. Като положи своето *политическо битие* като свое *действително* битие, гражданското общество същевременно положи своето гражданско битие, за разлика от своето политическо битие, като *несъществено*; а с отпадането на един от откъснатите един от друг моменти отпада и неговата противоположност. Следователно *избирателната реформа* представлява в рамките на абстрактната *политическа държава* искане *за*

нейното премахване, но същевременно и *за премахване на гражданското общество.*

Ние ще се сблъскаме по-късно с въпроса за избирателната реформа в друг вид, а именно от страната *на интересите.* Ние също ще се спрем по-късно на другите конфликти, които произтичат от двойственото определение на *законодателната власт* (от една страна, *депутат* — пълномощник на гражданското общество, а, от друга страна, напротив, тя трябва да бъде именно *политическото* битие на това общество и *едно специфично битие* в рамките на политическия формализъм на държавата).

Да се върнем засега на бележката към нашия параграф.

„Разумното разглеждане, съзнанието на идеята, е *конкретно* и дотолкова съвпада с действителния *практически* смисъл, който сам не е нищо друго освен разумния смисъл, смисъла на идеята. *Конкретната* държава е *разчленено* на *свои особени кръгове цяло;* членът на държавата е *член* на такова *съсловие;* само в това свое обективно определение той може да бъде взет под внимание в държавата."

Всичко необходимо по този въпрос е казано вече по-горе.

„Неговото" (на члена на държавата) „всеобщо определение съдържа изобщо двойствения момент да бъде *частно лице,* а в качеството на *мислещ* да бъде също тъй съзнание и воля на *всеобщото.* Но това съзнание и воля само тогава не са празни, а *изпълнени* и действително *живи,* когато са изпълнени с особеността, а тази особеност е особеното съсловие и неговото определение; с други думи, индивидът е *род,* но той има своята *иманентна* всеобща *действителност* като *най-близък* род."

Всичко, което Хегел казва тук, е вярно само с ограничението, 1) че той отъждествява *особеното съсловие* и неговото *определение,* 2) че това определение — видът, най-близкият род — би трябвало да бъде положено и *действително,* не само *в себе си,* но и *за себе си,* като *вид на всеобщия род,* като *негова* особеност. Но Хегел се задоволява с това, че в държавата, която той представя като осъзнало себе си налично битие на нравствения дух, този нравствен дух се явява *определящ* само *в себе си,* съобразно с всеобщата идея. Хегел не допуска обществото да стане действително определящо начало, защото за тази цел е необходим *действителен* субект, а Хегел оперира само с абстрактен, *въображаем* субект.

§ 309. „Тъй като депутатите се изпращат, за да обсъждат и решават *общите* работи, то смисълът на тяхното делегиране е, че по силата на доверието се избират такива индивиди, които разбират тези работи по-добре от делегиращите, както и че те няма да защищават особения интерес на една община или корпорация против всеобщия интерес, но по същество ще защищават този всеобщ интерес. Затова тяхното отношение към избирателите не е отношение на пълномощници, обвързани от определени инструкции, толкова повече, че събранието на тези депутати съгласно своето определение трябва да бъде живо

събранне, в което депутатите се осведомяват и убеждават взаимно и съвместно обсъждат въпросите."

Депутатите 1) не трябва да бъдат „пълномощници, обвързани от определени инструкции", защото не трябва „да защищават особения интерес на една община или корпорация против всеобщия интерес, но трябва по същество да защищават този всеобщ интерес". Хегел отначало конструира представителите като представители на корпорациите и т. н., за да внесе след това пак такова политическо определение, съгласно което те не трябва да защищават *особения интерес* на корпорацията и т. н. Следователно той унищожава своето собствено определение, защото той напълно откъсва *същественото* определение на депутатите като представители от тяхното *корпоративно битие*. По този начин Хегел откъсва и корпорацията от нея самата, откъсва я от нейното действително съдържание, защото тя трябва да избира представителите не *от своето гледище*, а *от гледището на държавата*, т. е. тя трябва, избирайки депутатите, *да не съществува* като корпорация. В *материалното* определение на корпорацията той следователно признава онова, което е изопачил в нейното *формално* определение — абстракцията на гражданското общество от самото себе си, осъществявана в политическия акт на това общество, а неговото *политическо битие* не е нищо друго освен *тази абстракция*. Като основание Хегел изтъква обстоятелството, че депутатите се избират именно за осъществяване на „всеобщите работи"; но корпорациите не са въплъщения на всеобщите работи.

2) Хегел твърди, че „смисълът на делегирането е, че по силата на доверието се избират такива индивиди, които разбират тези работи по-добре от делегиращите", и оттук пак се прави изводът, че депутатите не се намират спрямо избирателите в отношение на „пълномощници".

Че те разбират тези работи „по-добре", а не ги разбират „просто" — Хегел може да докаже това само чрез софизъм. Това заключение би могло да се изведе само ако делегиращите имаха възможността да избират: или *сами* да обсъждат и решават тези общи работи, *или* да делегират за тая цел определени лица — т. е. именно ако *делегирането, представителството,* не бе съществен момент на *законодателната власт* на гражданското общество; а този момент, както вече изтъкнахме, съставлява *своеобразната* същност на законодателната власт в конструираната от Хегел държава.

Това е твърде показателен пример за това, как Хегел полупреднамерено се отказва от изследвания предмет в неговото своеобразие и как той придава на предмета в неговия ограничен вид смисъл, който е противоположен на тази ограниченост.

Хегел изтъква същинското основание едва на края. Депутатите на гражданското общество се конституират в „събрание“ и едва това събрание е *действителното политическо битие* и *воля* на гражданското общество. Откъсването на политическата държава от гражданското общество се явява като откъсване на депутатите от ония, които ги делегират. Обществото само делегира от себе си елементите, които са необходими за неговото политическо битие.

Противоречието се явява двояко:

1) *Формално*. Депутатите на гражданското общество съставляват общество, което не е свързано под формата на „инструкция“, на поръчение, с онези, които са ги делегирали. Формално депутатите са пълномощници, но щом им се предоставят *действително* пълномощията, те вече *не са пълномощници*. Те трябва *да бъдат депутати*, но *не* са.

2) *Материално*. По отношение на интересите — за това после. Тук наблюдаваме обратното. Депутатите са упълномощени като представители на *всеобщите* интереси, но в действителност те са представители на *особените* интереси.

Характерно е, че *Хегел* разглежда тук доверието като субстанция на *делегирането*, като субстанциално отношение между делегиращи и депутати. *Доверието* е лично отношение. За това се говори по-нататък в допълнението:

„Представителството е основано на доверие, но доверие не значи, че аз като дадено лице давам своя глас. Решението с мнозинство на гласовете противоречи също на принципа, съгласно който решението е задължително за мен само тогава, когато аз като дадено лице присъствувам при неговото вземане. Аз имам доверие в един човек, когато считам, че той най-чистосърдечно ще разгледа моята работа като своя работа.“

§ 310. „Тъй като независимото имущество предявява своето право още в първата част на съсловията, то при втората част, която води началото си от подвижния и променлив елемент на гражданското общество, за *гаранция* на съответствуващите на тази цел свойства и умонастроение служат предимно умонастроението, умението и знанието на учрежденията и интересите на държавата и гражданското общество, придобити чрез *действително* ръководене на работите на *началническите* или *държавните* постове и проверени *на дело*, както и развилото се благодарение на това и изпитано *началническо* и *държавно разбиране*.“

Отначало бе конструирана първата камара, *камарата на независимата частна собственост*, която трябва да бъде за владетеля и правителствената власт *гаранция* против умонастроението на втората камара като *политическо съществуване* на емпирическата всеобщност, а сега Хегел иска пак *нова гаранция*, която трябва да гарантира *умонастроението* и т. н. на самата втора камара.

Отначало доверието — гаранцията от страна на делегиращите — бе гаранция за депутатите. Сега самото това доверие се нуждае пак от гаранция за своята доброкачественост.

Хегел много би искал да превърне втората камара в камара на *пенсионираните* държавни чиновници. Той иска не само „държавно разбиране“, но и „началническо“, бюрократическо разбиране.

В действителност той иска тук *законодателната* власт да стане *в действителност управляваща* власт. Той изразява това, като иска бюрокрацията *два пъти:* веднаж — като представителство на владетеля, а друг път — като представителка на народа.

Ако в конституционните държави чиновниците също могат да бъдат депутати, то е само защото изобщо се абстрахират от *съсловието,* от *гражданското* качество, и защото абстракцията на *качеството гражданин на държавата* е господствуваща.

Хегел забравя при това, че извеждаше представителството от *корпорациите* и че на тези последните той непосредствено противопоставяше правителствената власт. Той отива толкова далеч в своето забравяне — за което в следващия параграф отново забравя, — че създава *съществено* различие между депутатите на корпорациите и депутатите на съсловията.

В бележката към този параграф се казва:

> „Субективното мнение за себе си е много склонно да счита искането за такива гаранции, когато то се предявява с оглед на така наречения народ, за излишно и може би дори за оскърбително. Но държавата има за свое определение нещо обективно, а не едно субективно мнение и неговото *доверие към себе си;* индивидите могат да бъдат за държавата само онова, което може да бъде обективно познато и изпитано в тях, и на тази именно страна държавата трябва да обърне — по отношение на тази част от съсловния елемент — толкова по-голямо внимание, защото тази част има своите корени в насочените към особеното интереси и занятия, където случайността, изменчивостта и произволът получават простор за своето проявление.“

Тук безсмислената непоследователност и *„началническото“* разбиране на Хегел стават просто *отвратителни.* В края на допълнението към предидущия параграф се казваше:

> *„Избирателите* се нуждаят от гаранция, че пратеният от тях депутат ще изпълнява и осъществява това“ (т. е. своята посочена по-горе задача).

Тази гаранция *за избирателите* незабележимо се е превърнала в *гаранция против* избирателите, против тяхното *„доверие към себе си“.* В съсловния елемент „емпирическата всеобщност“ трябваше да достигне „момента на субективната формална свобода“. „Публичното съзнание“ трябваше да получи в съсловния елемент съществуване „като *емпирическа всеобщност* на възгледите и мислите на *многото“* (§ 301).

Сега тези „възгледи и мисли“ трябва *предварително* да докажат на *правителството,* че са *„негови“* възгледи и мисли. Хегел тук съвсем глупаво говори за държавата като за *готово* същество, макар

той именно само да се кани да конструира държавата в съсловния елемент. Той говори за държавата като за конкретен субект, който „не държи сметка за субективното мнение и за неговото доверие към себе си", за която индивидите трябва тепърва да бъдат „познати" и „изпитани". Липсва още само Хегел да поиска *съсловните представители* да полагат *изпит* пред почитаемото правителство. Хегел стига тук почти до сервилност. Личи как той е изцяло заразен от жалкото високомерие на *пруското* чиновничество, което в своята бюрократична ограниченост с важен вид гледа отвисоко на „доверието към себе си" на „субективното мнение на народа". „Държавата" тук за Хегел е навсякъде тъждествена с „правителството".

Разбира се, в една действителна държава „простото доверие", „субективното мнение" е недостатъчно. Но в конструираната от Хегел държава *политическото* умонастроение на гражданското общество е само *мнение* именно защото политическото битие на това общество представлява *абстракция* от неговото действително битие, именно защото държавата като цяло не е *обективизация на политическото умонастроение.* Ако искаше да бъде последователен, Хегел би трябвало по-скоро да направи всичко, за да конструира съсловния елемент — съобразно с неговото *съществено определение* (§ 301) — като *битие за себе* си на всеобщите интереси в мислите и т. н. на *многото,* следователно съвсем независимо от другите предпоставки на политическата държава.

По-рано Хегел характеризираше като възглед на тълпата предполагането на зла воля и т. н. у правителството, но в такъв случай с много по-голямо основание трябва да се признае за възглед на тълпата предполагането на зла воля у народа. Хегел няма право в такъв случай да намира и у презираните от него теоретици за „излишно" и „оскърбително" искането за гаранции „с оглед на *така наречената"* държава, на soi-disant държава, на правителството — гаранции, че умонастроението на бюрокрацията е държавно умонастроение.

§ 311. „Делегирането, като изхождащо от гражданското общество, има *по-нататък* смисъл, че депутатите са запознати с неговите специални потребности, затруднения, особени интереси и сами са проникнати от тях. Тъй като това делегиране, съобразно с природата на гражданското общество, изхожда от неговите различни корпорации (§ 308) и простият начин на това делегиране не се нарушава от абстракции и атомистични представи, то изпълнява по този начин непосредствено изискването на горепосоченото гледище, и изборите или представляват изобщо нещо излишно, или се свеждат до нищожна игра на мнения и произвол."

Чрез простата думичка „по-нататък" Хегел свързва отначало делегирането, определено като „законодателна власт" (§ 309, 310) с

делегирането като „изхождащо от гражданското общество“, т. е. като представителство. Хегел изрича неимоверните противоречия, които се съдържат в това „по-нататък“, също тъй без ни най-малко да се замисля.

Съгласно § 309 депутатите „не трябва да защищават особения интерес на една община или корпорация против всеобщия интерес, но трябва *по същество* да защищават този всеобщ интерес“.

Съгласно § 311 те имат за своя изходна точка корпорациите, представляват тези *особени* интереси и потребности и не се смущават от „абстракциите“, като че ли „всеобщият интерес“ не е също подобна абстракция, именно абстракция от *техните* корпоративни и т. н. интереси.

Съгласно § 310 се иска те чрез „действително ръководене на работите и т. н.“ да придобият и докажат, че притежават „началническо и държавно разбиране“. В § 311 се иска корпоративно и гражданско разбиране.

В допълнението към § 309 се казва: „Представителството се основава на *доверие*“. Съгласно § 311 „изборите“, тази реализация на доверието, тази негова проява и претворение в действие, „или представляват изобщо нещо излишно, или се свеждат до нищожна игра на мнения и произвол“.

Следователно това, на което се основава представителството, неговата същност, е за представителството „или изобщо нещо излишно“ и т. н. Следователно Хегел на един дъх установява абсолютно противоречивите положения: представителството се основава на доверие, на доверието на човека към човека и не се основава на доверие. Това е по-скоро една чисто формална игра.

Обект на представителството е не особеният интерес, а човекът и неговото качество на гражданин на държавата, всеобщият интерес. От друга страна: особеният интерес — това е материята на представителството; духът на този интерес е духът на представителя.

В бележката към параграфа, който разглеждаме сега, тези противоречия изпъкват още по-рязко. Представителството се оказва ту представителство на човека, ту представителство на особения интерес, на особената материя.

„От само себе си се разбира, че съществува интерес между депутатите за всеки отделен голям клон на обществения живот, например за търговията, фабриките и т. н., да се намират индивиди, които да са основно запознати с този клон и сами да участвуват в него; в представата за неоформено, неопределено избиране това важно обстоятелство се оказва във властта на случая. Но всеки такъв клон има същото право да бъде представен както и всеки друг. Ако депутатите се разглеждат като *представители*, това има органически разумен смисъл само тогава, когато те са *не представители на отделни лица*, на едно неопределено множество, а *представители* на една или друга съществена *сфера* на об-

ществения живот, представители на нейните големи интереси. Значението на представителството се състои тогава вече не в това, че *един замества друг*, а в това, че самият интерес *действително съществува* в своя представител така, както и представителят отстоява своята собствена обективна стихия.

За избирането от много отделни лица може още да се отбележи, че особено в големите държави неизбежно настъпва *безразлично* отношение към подаването на своя глас поради това, че в масата този глас упражнява много незначително влияние и имащите право на глас, макар и да възхваляват това право и да го представят като нещо много високо, не се явяват да гласуват. Следователно тази институция води до резултат, който е противоположен на нейното определение, и изборите попадат във властта на малцина, на една партия, и следователно на особения, случаен интерес, който именно е трябвало да бъде неутрализиран."

Параграфи 312 и 313 са разгледани вече по същество в предишното изложение и не заслужават да бъдат специално разглеждани. Затова тук само ги цитираме:

§ 312. „Всяка от двете страни, които се съдържат в съсловния елемент (§ 305, 308), внася в съвещанието особено видоизменение; а тъй като освен това единият от тези моменти изпълнява особената функция да опосредствува вътре в тази сфера, и то съществуващите елементи, оттук следва, че този момент трябва да получи и обособено съществуване; съсловното събрание трябва следователно да се раздели на *две камари.*"

О, боже!

§ 313. „Чрез това обособяване не само се осигурява по-добре зрелостта на решенията благодарение на съществуването на много *инстанции* и се премахва случайността на моментните настроения, както и случайността, която може да се получи при решаването с мнозинство на гласовете, но — и това е главното — съсловният елемент по-рядко се оказва в положение на пряка опозиция срещу правителството; а в случай, когато и опосредствуващият момент се намира на страната на второто съсловие, мнението на това съсловие придобива толкова по-голяма тежест, защото така то се явява като по-безпристрастно, а противоположното му мнение — като неутрализирано."

ПИСМА
ИЗ „DEUTSCH-FRANZÖSISCHE JAHRBÜCHER“[94]

*М. до Р.**

На буксирен параход на път за Д., март 1843 г.

Сега пътувам из Холандия. Ако съдя по тукашните и френските вестници, Германия дълбоко е затънала в калта и всеки ден затъва все по-дълбоко. Уверявам Ви, че и този, който най-малко изпитва чувство на национална гордост, не може да не почувствува национален срам — дори намирайки се в Холандия. Най-нищожният холандец е все пак гражданин в сравнение с най-великия германец. А преценките на чужденците за пруското правителство! В това отношение цари ужасяващо единодушие, никой не се лъже повече по отношение на пруската система и на нейната проста природа. Значи новата школа все пак е принесла известна полза. Пищният плащ на либерализма се смъкна от рамената и най-отвратителният деспотизъм се яви в цялата си голота пред очите на целия свят.

Това е също откровение, макар и в противоположен смисъл. Това е такава истина, която най-малкото разкрива пред нас празнотата на нашия патриотизъм, уродливостта на нашия държавен строй и ни кара да си закриваме лицето от срам. Вие ме поглеждате с усмивка и питате: каква полза от това? От срам не се прави революция. — А аз казвам: срамът — това е вече своего рода революция; срамът — това е действително победата на френската революция над германския патриотизъм, който я победи в 1813 г. Срамът — това е своеобразен гняв, само че насочен навътре. И ако цялата нация действително изпитваше чувство на срам, тя би приличала на лъв, който се готви за скок. Наистина, в Германия още не чувствуват дори срам; напротив, тези нещастници са все още патриоти. Но коя система може да избие от главите им патриотизма, ако не тази

* — Маркс до Руге. *Ред.*

смехотворна система на новоизкалъпения рицар*? Комедията, която деспотизмът разиграва пред нас, е толкова опасна за него, както на времето трагедията се оказа опасна за Стюартите и Бурбоните. И ако дори още дълго време не разберат какво представлява в действителност тази комедия, все пак тя би била вече в известен смисъл революция. Държавата е твърде сериозно нещо, за да може да бъде превърната в някаква арлекинада. Един кораб, пълен с глупци, би могъл може би да бъде предоставен известно време на волята на вятъра, но той би плавал към своята неизбежна съдба именно защото глупците не подозират това. Тази съдба е предстоящата ни революция.

*М. ДО Р.***

Кьолн, май 1843 г.

Мой скъпи приятелю, Вашето писмо е хубава елегия, разкъсваща душата погребална песен; но в него няма решително нищо политическо. Никой народ не изпада в отчаяние и дори дълго време да се надява на нещо от глупост, все пак някога, след дълги години, внезапно поумнял, той ще осъществи всички свои добри желания.

И все пак Вие ме заразихте, Вашата тема още не е изчерпана, аз искам да прибавя към нея финала и когато всичко бъде завършено, Вие ще ми подадете ръка, за да започнем всичко отначало. Да оставим мъртвите да погребват и оплакват своите мъртъвци. Но завидна е участта да бъдеш пръв между ония, които с пресни сили навлизат в новия живот. Нека това бъде нашата участ.

Вярно е, че старият свят принадлежи на филистера. Но не трябва да се отнасяме към филистера като към плашило, от което се отвръщат със страх. Напротив, ние трябва винаги да го имаме пред очи. Заслужава си да бъде изучен този господар на света.

Разбира се, филистерът е господар на света само в смисъл, че светът гъмжи от филистери, от тяхното общество, така както трупът гъмжи от червеи. Затова филистерското общество се нуждае само от роби, а собствениците на тези роби не се нуждаят от свобода. Макар и тях като собственици на земя и хора да ги наричат господари, като под това подразбират тяхното превъзходство над всички останали, те все пак са също такива филистери, каквито и техните приближени.

* — Фридрих-Вилхелм IV. *Ред.*
** — Маркс до Руге. *Ред.*

Хората са мислещи същества; свободните хора са републиканци. Филистерът не иска да бъде нито едното, нито другото. Какво може да бъде той тогава и какво може да желае?

Това, което филистерът иска — да живее и да се размножава (а повече, казва Гьоте, никой и не постига) — това иска и животното; някой германски политик може би ще прибави: но човек *знае,* че иска това, а германецът е толкова разумен, че не иска нищо повече.

Чувството за човешко достойнство, свободата, трябва тепърва да се пробуди в сърцата на тези хора. Само това чувство, което напусна света заедно с гърците, а при християнството се разтвори в измамния мираж на царството небесно, може отново да направи обществото съюз на хора, обединени в името на своите висши цели, да го направи демократична държава.

А хората, които не се чувствуват хора, стават за своите господари неотчуждаема собственост както приплодът на робите или конете. Наследствените господари са целта на цялото това общество. Този свят принадлежи на тях. Те го вземат такъв, какъвто е и какъвто той се чувствува. Те вземат самите себе си такива, каквито са, и възсядат на шията на политическите животни, които не познават друго предназначение освен да бъдат за своите господари „предани, винаги готови на услугите им верноподаници“.

Филистерският свят, това е *светът на политическите животни* и щом ние трябва да признаем неговото съществуване, не ни остава нищо друго освен чисто и просто да се съобразяваме със status quo-то*. Вековете на варварството породиха и формираха това status quo и ето то стои сега пред нас като последователна система, чийто принцип е *обезчовеченият свят.* Най-съвършеният филистерски свят — нашата Германия — трябваше, разбира се, да остане далеч зад френската революция, която отново възстанови човека; и германският Аристотел, който би пожелал да напише своята „Политика“, изхождайки от германските порядки, би написал на първата страница: „Човек е животно, макар и обществено, но съвсем аполитично“, а държавата той не би могъл да определи по-добре, отколкото е направил вече г. Цьопфел, авторът на „Конституционно държавно право на Германия“. Съгласно неговото определение държавата е „съюз от семейства“, който, ще прибавим от себе си, принадлежи въз основа на правото на наследствена собственост на едно височайше семейство, което се нарича династия. Колкото по-плодовити били семействата, толкова по-щастливи били хората, толкова по-голяма държавата, толкова по-могъща династията и поради то-

* — съществуващо положение, съществуващ порядък. *Ред.*

ва в образцово-деспотична Прусия за седмото дете на родителите се дава премия от 50 имперски талера.

Германците са толкова разумни реалисти, че всичките им желания и най-възвишените им мисли не излизат извън рамките на техния празен живот. Тази именно действителност — и нищо повече — вземат под внимание онези, които господствуват над германците. Тези господа са също реалисти. Те са много далеч от каквото и да било мислене и от всяко човешко величие; те са обикновени офицери и провинциални аристократчета, но те не грешат, те са прави: в това си качество те са напълно годни да използуват това животинско царство и да господствуват над него; господството и използуването тук, както и навсякъде са тъждествени понятия. А когато се оставят да ги превъзнасят и гледат над главите на тези безмозъчни същества, които гъмжат под тях, каква мисъл може да им дойде по-скоро в главата от онази, която е изказал Наполеон при Березина? Казват, че Наполеон, посочвайки на придружаващото го лице масата давещи се в Березина, се провикнал: Voyez ces crapauds!* Този разказ за Наполеон по всяка вероятност е измислица, но при все това той изразява истинското положение на нещата. Единственият принцип на деспотизма е презрението към човека, обезчовечения човек, и този принцип има пред други предимството, че същевременно е и факт. Деспотът вижда хората винаги унижени. Те се давят пред очите му, давят се за него в тинята на всекидневния живот и подобно на жаби постоянно се появяват отново от нея. Ако такъв възглед възниква дори у хора, които са били способни на големи дела като Наполеон преди своето династично безумие, как може в такава реална обстановка един съвсем обикновен крал да бъде идеалист?

Принципът на монархията изобщо е презиращият, презреният, *обезчовеченият човек;* и Монтескьо съвсем не бе прав, когато обяви честта за принцип на монархията. Той се старае да излезе от затруднението, като прави разлика между монархия, деспотия и тирания; но това са обозначения на едно и също понятие, в най-добрия случай те сочат различие в нравите при един и същ принцип. Където монархическият принцип е в мнозинство, там човекът е в малцинство, а където монархическият принцип не поражда никакви съмнения, там изобщо няма хора. Защо един такъв субект като пруския крал, който нито веднаж не е имал още случай да се убеди, че неговата роля е станала проблематична — защо той да не следва изключително своя каприз? И ако той го следва, какво се получава в резултат? Противоречиви намерения? Тогава значи те не водят до

* — Вижте тези жаби! *Ред.*

нищо. Безсилни попълзновения? Но нали те са все още единствената политическа действителност. Срамни и неловки положения? Само едно е срамно и неловко — да слезеш от грона. Докато капризът остава в сила, той е прав. Колкото и променлив, безсмислен и презрян да е такъв каприз, той все още е достатъчно добър, за да управлява един народ, който никога не е знаел друг закон освен произвола на своите крале. Аз не казвам, че една безсмислена система и загубата на уважение вътре в държавата и вън от нея ще останат без последици — аз не мога да поема върху себе си застраховката на кораба на глупците; но аз твърдя: пруският крал ще бъде човек на своето време дотогава, докогато превратният свят съществува в действителност.

Вие знаете, този човек ме занимава извънредно много. Още тогава, когато той имаше за свой орган „Berliner Politisches Wochenblatt“, аз оцених него и неговото предназначение. Още при своята коронация в Кьонигсберг той оправда моето предположение, че сега въпросът ще стане чисто личен. При коронацията той обяви своето сърце и своята душа за бъдещ основен държавен закон на домена Прусия, на *своята* държава; и наистина в Прусия кралят е цялата система. Кралят там е единствената политическа личност. Така или иначе, неговата особа определя системата. Това, което той върши или което го заставят да върши, това, което той мисли или което влагат в неговата уста — това мисли и прави държавата в Прусия. Затова на сегашния крал трябва действително да се признае заслугата, че е заявил това така откровено.

Известно време грешеха само в това, че придаваха значение на това, какви желания и мисли ще изкаже кралят. Това ни най-малко не можеше да промени работата: филистерът е материалът на монархията, а монархът е само крал на филистерите; той не може да направи нито себе си, нито своите поданици свободни, истински хора, докато двете страни остават такива, каквито са сега.

Пруският крал направи опит да промени системата с помощта на теория, за което неговият баща нямаше и понятие. Съдбата на този опит е известна. Той се провали напълно. Твърде ясно е защо. Щом веднаж сме изпаднали до равнището на света на политически животни, то друга реакция освен тази е вече невъзможна и всяко движение напред може да се състои само в изоставянето на основата на този свят и в преминаването към човешкия свят на демокрацията.

Старият крал* не искаше нищо екстравагантно. Той беше филистер и съвсем не претендираше за острота на мисълта. Той зна-

* —Фридрих-Вилхелм III. *Ред.*

ше, че една държава на слуги, както и владението на тази държава се нуждае само от спокойно, прозаично съществуване. Младият крал, по-жив и по-буден, имаше много по-високо мнение за всемогъществото на монарха, когото ограничавали само сърцето и разумът му. Старата закостеняла държава на слуги и роби му вдъхваше отвращение. Той поиска да съживи тази държава и изцяло да я проникне със своите желания, чувства и мисли. И той в *своята* държава можеше да поиска това — стига само това да бе осъществимо. Оттук неговите либерални речи и сърдечни излияния. Оттогава не мъртвият закон, а преизпълненото с чувства живо сърце на краля щяло да управлява всички негови поданици. На него му се искаше да раздвижи всички сърца и умове в полза на своите сърдечни желания и отдавна лелеяни планове. С това бе извикано на живот известно движение; но останалите сърца биеха по-другояче, отколкото сърцето на краля и ония, над които той господствуваше, не можеха да си отворят устата, без да заговорят веднага за премахване на старото господство. Взеха думата идеалистите, които имаха дръзкото желание да направят човека човек, и докато кралят фантазираше по старогермански, те считаха, че имат правото да философствуват по новогермански. Разбира се, това бе нещо нечувано в Прусия. Един миг изглеждаше, че старият ред на нещата е обърнат с главата надолу, нещо повече, бездушните автомати почнаха да се превръщат в хора, появиха се дори хора с имена, макар в ландтазите да не се позволява да се назовават ораторите по име. Но слугите на стария деспотизъм скоро сложиха край на това негерманско оживление. Не беше трудно да се доведе работата до явен конфликт между желанията на краля, който мечтаеше за великото минало, изпълнено с попове, рицари и крепостни, и намеренията на идеалистите, които искат едно — осъществяване у нас на завоеванията на френската революция, което в края на краищата означава осъществяване на република и строй на свободни хора вместо строй на мъртви неща. Когато този конфликт стана достатъчно рязък и неприятен и избухливият крал бе вече доста възбуден — пред краля се явиха неговите слуги, които по-рано така лесно ръководеха хода на нещата, и му заявиха, че е неуместно от негова страна да дава на поданиците повод за безполезни речи, че те, слугите, няма да бъдат в състояние да управляват хора, които вдигат глас. Също и господарят на всички Hinterrussen почна да се безпокои по повод на движението в главите на Vorderrussen* и поиска възстановяване на стария спокоен ред. И ето че отново бяха обявени вън от закона

* Непреводима игра на думи: „Vorderrussen" Маркс иронично нарича прусаците (на латински „Borussen"); под „господаря на всички Hinterrussen" се подразбира Николай I. *Ред.*

всички желания и мисли на хората за правата и задълженията на човека, т. е. хората се върнаха към старата, закостеняла държава на слуги, където робът служи мълчаливо, а собственикът на земята и хората господствува по възможност мълчаливо чрез благовъзпитани, безропотно покорни слуги. Нито робите, нито господарят могат да кажат какво искат: първите не могат да кажат, че искат да станат хора, а вторият не може да каже, че в неговите владения не му са нужни хора. Затова мълчанието е единственото средство за излизане от това положение. Muta pecora, prona et ventri oboedientia.*

Такава е историята на неудачния опит да бъде унищожена филистерската държава върху нейната собствена почва: в резултат на целия свят бе дадено нагледно доказателство, че за деспотизма е необходима бруталността и невъзможна човечността. Брутални отношения могат да бъдат поддържани само чрез бруталност. Сега аз завърших нашата обща задача — разгледах филистера и неговата държава. Вие няма да кажете, че аз имам много високо мнение за настоящето; но ако аз все пак не се отчайвам от настоящето, то е само защото именно съвременното отчаяно положение ми вдъхва надежда. Аз дори не говоря за неспособността на господарите и за равнодушието на слугите и поданиците, които оставят всичко да върви по волята божия — макар и двата тези момента, взети заедно, да са вече достатъчни, за да се доведе работата до катастрофа. Обръщам Ви внимание само на това, че враговете на филистерството, т. е. всички, които мислят и страдат, са достигнали взаимно разбирателство, за което по-рано нямаше възможност, и че дори пасивната система за размножаване на старите поданици всеки ден доставя рекрути в служба на новото човечество. Системата на промишлеността и търговията, на собствеността и експлоатацията на хората води много по-бързо, отколкото увеличаването на населението към разцепление в сегашното общество — разцепление, от което старата система не може да се излекува, защото тя изобщо не лекува и не твори, а само съществува и се наслаждава. Съществуването на страдащо човечество, което мисли, и на мислещо човечество, което бива потискано, трябва неизбежно да преседне на пасивния, безсмислено наслаждаващия се животински свят на филистерството.

А нашата задача се състои в това, да разобличаваме стария свят и да вършим положителна работа за формиране на новия свят. Колкото повече време даде развоят на събитията на мислещото човечество, за да осъзнае своето положение, а на страдащото човече-

* — Няма говедо, клюмнало и подчиняващо се на стомаха. *Ред.*

ство — за да се сплоти, толкова по-съвършен ще бъде плодът, който зрее в недрата на настоящето.

*М. ДО Р.**

Кройцнах, септември 1843 г.

Радвам се, че сте взели твърдо решение и откъснали поглед от миналото, насочвате мислите си напред, към ново начинание[95]. И така в Париж, в този стар университет на философията — absit omen!** — и нова столица на новия свят! Което е необходимо, то става. Затова не се съмнявам, че ще могат да бъдат отстранени всички трудности, значителността на които напълно съзнавам.

Впрочем, дали това начинание ще успее или не, аз във всеки случай ще бъда в Париж в края на този месец, тъй като тукашният въздух прави човека крепостен и аз не виждам в Германия решително никаква възможност за свободна дейност.

В Германия всичко се задушава насилствено, настанала е истинска анархия на ума, възцарила се е въплътената глупост; Цюрих се подчинява на заповеди от Берлин. Затова става все по-очевидно, че трябва да се търси нов сборен пункт за истински мислещите и независимите умове. Убеден съм, че нашият план отговаря на действителна потребност, а нали действителните потребности трябва да бъдат и действително задоволявани. И тъй аз не се съмнявам в успеха, стига само да се заемем сериозно за работа.

Едва ли не по-важни от външните препятствия ми изглеждат вътрешните трудности. Защото макар и да не съществуват съмнения относно въпроса — „откъде?", затова пък цари голяма бъркотия относно въпроса: „накъде?" Като не говорим за всеобщата анархия във възгледите на различните реформатори, всеки от тях трябва да признае пред себе си, че няма точна представа за това, което трябва да стане. Впрочем предимството на новото направление се състои тъкмо в това, че ние не се стремим догматично да предугадим бъдещето, а желаем само чрез критика на стария свят да намерим новия свят. Досега философите имаха на масата си разрешението на всички загадки и глупавият непосветен свят трябваше само да си отвори устата, за да паднат в нея печените яребици на абсолютната наука. Сега философията стана светска и най-неопровержимото доказателство за това е, че самото философско съзнание

* — Маркс до Руге. *Ред.*

** — дано това не бъде лошо предзнаменование! *Ред.*

не само външно, но и вътрешно е въвлечено във водовъртежа на борбата. Но ако конструирането на бъдещето и провъзгласяването на веднаж завинаги готови решения за всички времена не е наша работа, толкова по-определено ние знаем какво трябва да вършим понастоящем — имам предвид *безпощадната критика на всичко съществуващо,* безпощадна както в смисъл, че тази критика не се бои от собствените си изводи, така и в смисъл, че не се страхува от конфликт със съществуващите власти.

Затова аз не съм за това, да издигнем някакво догматично знаме. Напротив, ние трябва да се стараем да помогнем на догматиците да си изяснят смисъла на своите собствени положения. Така, догматична абстракция е по-специално *комунизмът,* при което аз имам предвид не някакъв въображаем и възможен комунизъм, а действително съществуващия комунизъм във формата, в която го проповядват Кабе, Дезами, Вайтлинг и т. н. Този комунизъм е само особен израз на хуманистичния принцип, неосвободил се още от влиянието на своята противоположност — частното битие. Затова премахването на частната собственост и този комунизъм съвсем не са тъждествени и не случайно, а съвършено неизбежно наред с комунизма се появиха други социалистически учения, като например ученията на Фурие, Прудон и т. н. — защото сам той представлява само особено, едностранчиво осъществяване на социалистическия принцип.

А и социалистическият принцип като цяло представлява пак само едната страна, която засяга *реалното битие* на истинската човешка същност. Ние трябва да обърнем също такова внимание и на другата страна, на теоретическото съществуване на човека, следователно да направим предмет на своята критика религията, науката и пр. Освен това ние желаем да влияем на своите съвременници, и то на съвременните ни германци. Пита се, как да се заемем за тази работа? Две обстоятелства не подлежат на съмнение. Първо, религията, а, второ политиката представляват главният интерес в сегашна Германия. Ние трябва да вземем за изходна точка именно тия два предмета, каквито и да са те, а не да им противопоставяме някаква готова система като например *„Пътешествие в Икария"*[96].

Разумът е съществувал винаги, само че не винаги в разумна форма. Следователно критикът може да вземе за изходна точка всяка форма на теоретическото и практическото съзнание и от *собствените* форми на съществуващата действителност да развие като това, което тя трябва да бъде и като нейна крайна цел истинската действителност. А що се отнася до действителния живот, именно *политическата държава* дори там, където не се е проникнала още съзнателно от социалистическите изисквания, съдържа във всичките

си *съвременни* форми изискванията на разума. И държавата не спира тук. Тя навсякъде подразбира разума като осъществен. Но също тъй навсякъде тя влиза в противоречие между своето идеално предназначение и своите реални предпоставки.

От този конфликт на политическата държава със самата себе си може следователно навсякъде да се развие социалната истина. Както *религията* представлява списък на теоретическите битки на човечеството, така *политическата държава* представлява списък на практическите битки на човечеството. Следователно политическата държава изразява в рамките на своята форма sub specie rei publicae* всички социални битки, потребности, истини. Затова да се направи предмет на критиката най-специалният политически въпрос — например различието между съсловната и представителната система — съвсем не значи да се изпадне от hauteur des principes**, тъй като този въпрос само изразява на *политически* език различието между господството на човека и господството на частната собственост. Следователно критикът не само може, но и трябва да засяга тези политически въпроси (които според фанатичния социалист не заслужават никакво внимание). Като показва предимството на представителната система пред съсловната, критикът *засяга практическите интереси* на една голяма партия. Възвеждайки представителната система от нейната политическа форма във всеобща форма и разкривайки истинското значение, което лежи в основата на тази система, критикът същевременно заставя тази партия да излезе от своите рамки, тъй като нейната победа е същевременно и неин край.

Следователно нищо не ни пречи да свържем нашата критика с критика на политиката, с определена партийна позиция в политиката, а следователно да свържем и отъждествим нашата критика с *действителната* борба. В такъв случай ние ще се явим пред света не като доктринери с един нов принцип: ето ви истината, на колене пред нея! — ние развиваме на света нови принципи от неговите собствени принципи. Ние не казваме на света: „престани да се бориш; цялата ти борба е празна работа", ние му даваме истински лозунг за борба. Ние само показваме на света за какво собствено той се бори, а съзнанието е нещо, което светът *трябва* да придобие, дори и да не иска.

Реформата на съзнанието се състои *само* в това, да даде възможност на света да разбере своето собствено съзнание, да пробуди света от мечтите за самия себе си, да му *разясни* смисъла на

* — от политическа гледна точка. *Ред.*
** — висотата на принципите. *Ред.*

неговите собствени действия. Цялата ни задача може да се състои само в това, да придадем — както и във Фойербаховата критика на религията — на въпросите на религията и философията форма, съответствуваща на осъзналия себе си човек.

Следователно нашият девиз трябва да гласи: реформа на съзнанието не чрез догми, а чрез анализ на мистичното, неясно за самото себе си съзнание, независимо от това, дали то се явява в религиозна или в политическа форма. При това ще се окаже, че светът отдавна вече мечтае за един предмет, който той може да овладее действително само след като го осъзнае. Ще се окаже, че се касае не да се прокара мислено голяма разграничителна черта между миналото и бъдещето, а да се *осъществят* мислите на миналото. И, най-после, ще се окаже, че човечеството не започва *нова* работа, а съзнателно осъществява своята стара работа.

И така, ние можем да изразим направлението на нашето списание с една дума: работа на съвременността, за да си изясни (критическата философия) смисъла на собствената си борба и на собствените си желания. Това е работа за света и за нас. Тя може да бъде само дело на обединени сили. Касае се за *изповед,* не повече. За да се очисти от своите грехове, човечеството трябва само да ги обяви за това, което те са в действителност.

Написано от К. Маркс през март, май и септември 1843 г.

Напечатано в списание „Deutsch-Französische Jahrbücher“ 1844 г.

Печата се по текста на списанието

Превод от немски

ПО ЕВРЕЙСКИЯ ВЪПРОС

1) *Бруно Бауер. „Еврейският въпрос"*. Брауншвайг, 1843*.

2) *Бруно Бауер. „Способността на съвременните евреи и християни да станат свободни"*. „Двадесет и една коли от Швейцария". Сборник, издаден от Георг Хервег. Цюрих и Винтертур, 1843, стр. 56—71**.

I

БРУНО БАУЕР. „ЕВРЕЙСКИЯТ ВЪПРОС". Брауншвайг, 1843

Германските евреи настоятелно искат еманципация. Но каква еманципация искат те? *Държавно-гражданска, политическа* еманципация.

Бруно Бауер им отговаря: никой в Германия не е еманципиран политически. Ние самите не сме свободни. Как можем ние да ви освободим? Вие, евреите, сте *егоисти,* когато искате за себе си като за евреи особена еманципация. Като германци вие би трябвало да работите за политическата еманципация на Германия, като хора — за човешка еманципация и би трябвало да схващате особения вид на вашия гнет и на вашия позор не като изключение от правилото, а, напротив, като потвърждение на правилото.

Или може би евреите искат изравняване по права *с християнските поданици?* В такъв случай те признават *християнската държава* за правоверна, следователно признават системата на всеобщото поробване. Но защо не им се харесва тяхното специално иго, щом им харесва всеобщото иго? Защо германецът трябва да се интересува от освобождаването на евреина, щом евреинът не се интересува от освобождаването на германеца?

Християнската държава познава само *привилегиите.* Евреинът има в тази държава привилегията да бъде евреин. Като евреин той има права, каквито християните нямат. Защо тогава той иска права, каквито няма, но с каквито се ползуват християните?

---

* *Bruno Bauer. „Die Judenfrage"*. Braunschweig, 1843. *Ред.*

** *Bruno Bauer. „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden"*. Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Herausgegeben von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur, 1843, S. 56—71. *Ред.*

Когато евреинът иска да се еманципира от християнската държава, той с това иска християнската държава да се откаже от своя *религиозен* предразсъдък. Но нима той, евреинът, се отказва от своя религиозен предразсъдък? Има ли той в такъв случай правото да иска от другите това отричане от религията?

По своята същност християнската държава не може да еманципира евреина; но — прибавя Бауер — евреинът по своята същност не може да бъде еманципиран. Докато държавата си остава християнска, а евреинът си остава евреин, и двамата са толкова малко способни да дадат еманципация, колкото и да получат еманципация.

Християнската държава може да се отнася към евреина само така, както е свойствено на християнската държава, т. е. по принципа на привилегиите, като позволява на евреина да се обособи от другите поданици, но затова пък го кара да изпитва гнета на другите обособени сфери, и то толкова по-остро, защото евреинът се намира в *религиозна* противоположност с господствуващата религия. Но и евреинът може да се отнася към държавата само по еврейски, т. е. като към нещо чуждо, противопоставяйки на действителната националност своята химерична националност, на действителния закон — своя илюзорен закон, считайки, че има правото да се обособява от човечеството, като не взема принципиално никакво участие в историческото движение и се уповава на бъдещето, което няма нищо общо с бъдещето на цялото човечество, като счита себе си за член на еврейския народ, а еврейския народ — за избран народ.

И така на какво основание вие, евреите, искате еманципация? Въз основа на вашата религия? Тя е смъртен враг на държавната религия. Като граждани на държавата? В Германия изобщо няма граждани на държавата. Като хора? Вие сте толкова малко хора, колкото и ония, към които апелирате.

Бауер постави въпроса за еманципация на евреите по новому, след като разкритикува всички предишни постановки и решения по този въпрос. Той пита: какви са *свойствата* на евреина, който трябва да бъде еманципиран, и на християнската държава, която трябва да го еманципира? Той отговаря с критика на еврейската религия, анализира *религиозната* противоположност между юдейството и християнството, разяснява същността на християнската държава — и всичко това със смелост, острота на мисълта, задълбоченост, в също тъй точна, както и изразителна и пълна с енергия форма на изложението.

И тъй как решава Бауер еврейския въпрос? До какъв извод стига той? Формулировката на един въпрос е неговото решение.

Критиката на еврейския въпрос е отговорът на еврейския въпрос. И така, неговите изводи се свеждат до следното:

Ние трябва да еманципираме самите себе си, преди да можем да еманципираме другите.

Най-упоритата форма на противоположността между евреина и християнина е *религиозната* противоположност. Как може да се премахне една противоположност? Като се направи невъзможна. Как да се направи една *религиозна* противоположност невъзможна? Като се *унищожи религията.* От момента, в който евреинът и християнинът започват да разглеждат своите противостоящи една на друга религии само като *различни степени на развитие на човешкия дух,* като различни змийски кожи, които *историята* сваля от себе си, а самия *човек* като змия, която си сменя кожата — от този момент, счита Бауер, евреинът и християнинът се намират вече не в религиозно, а в критично, *научно,* човешко взаимоотношение. Тогава *науката* е тяхното единство. А противоположностите в науката се отстраняват от самата наука.

Германският евреин се натъква преди всичко на липсата на политическа еманципация и на официално признатия християнски характер на държавата. Но съгласно разбирането на Бауер еврейският въпрос има общо значение, което не зависи от специфично германските условия. Това е въпросът за отношението на религията към държавата, за *противоречието между религиозната ограниченост и политическата еманципация.* Еманципацията от религията се поставя като условие както на евреина, който иска да бъде политически еманципиран, така и на държавата, която трябва да еманципира другите и сама да бъде еманципирана.

„Вярно е — казват ни, а и самият евреин го казва, — евреинът трябва да бъде еманципиран не като евреин, не защото е евреин, не защото е носител на такъв прекрасен общочовешки принцип на нравствеността; напротив, *евреинът* сам ще мине на заден план пред *гражданина на държавата* и ще стане *гражданин на държавата,* въпреки че е евреин и че трябва да остане евреин. Това значи, че той е *евреин* и ще си остане *евреин,* въпреки че е *гражданин на държавата* и живее в общочовешки условия: неговата еврейска и ограничена същност в края на краищата винаги взема връх над неговите човешки и политически задължения. *Предразсъдъкът* продължава да съществува, въпреки че *общите* принципи са го победили. Но щом продължава да съществува, той, напротив, побеждава всичко останало." „Само софистически, само привидно евреинът би могъл да остане евреин в държавния живот; следователно, ако би желал да остане евреин, простата привидност би била негова същност и би възтържествувала, т. е. неговият *живот в държавата* би бил само привидност или само моментно изключение от същността и правилото." („Способността на съвременните евреи и християни да станат свободни", „Двадесет и една коли", стр. 57).

Да чуем, от друга страна, как Бауер определя задачата на държавата.

„Франция" — четем ние у него — „ни показа неотдавна" (дебатите в камарата на депутатите от 26 декември 1840 г.) „по отношение на еврейския въпрос — както и винаги по всички други *политически* въпроси — зрелище на свободен живот, който обаче е свел в своите закони тази свобода до нула и следователно я е признал за привидност, а, от друга страна, на практика е опровергал своя свободен закон" („Еврейският въпрос", стр. 64).

„Всеобщата свобода още не е станала във Франция закон, *еврейският въпрос също още не е решен,* защото провъзгласената със закона свобода — равенството на всички граждани — е ограничена в живота, над който още господствуват и когото разкъсват религиозните привилегии и тази несвобода на живота оказва обратно въздействие върху закона и го принуждава да санкционира делението на сами по себе си свободните граждани на потиснати и потисници" (стр. 65).

Кога следователно еврейският въпрос би бил разрешен за Франция?

„Евреинът например неизбежно би престанал да бъде евреин, ако престане да държи сметка за своя закон, който му пречи да изпълнява своите задължения спрямо държавата и своите съграждани, следователно, ако например ходи съботен ден в камарата на депутатите и взема участие в публичните заседания. Изобщо всяка *религиозна привилегия,* следователно и монополът на привилегированата църква, би трябвало да бъде премахната и ако някои хора, или мнозина, или *дори преобладаващото мнозинство биха продължавали още да считат за свой дълг изпълнението на религиозните задължения,* това би трябвало да се предостави *на тях самите* като *съвършено частно дело"* (стр. 65). „Изобщо няма вече религия, щом няма привилегирована религия. Лишете религията от нейния дух на изключителност — и тя ще престане да съществува" (стр. 66). „Така както г. Мартен дю Нор изтълкува предложението да не се споменава в закона за неделния ден като предложение да се обяви, че християнството е престанало да съществува — със същото право (а това право е напълно обосновано) декларацията, че законът за съботата няма вече задължителна сила за евреите, би била провъзгласяване на прекратяване на съществуването на юдейството" (стр. 71).

И така Бауер иска, от една страна, евреинът да се откаже от юдейството, а човекът изобщо — от религията, за да се еманципира като *гражданин на държавата.* От друга страна, Бауер е последователен в това, че схваща *политическото* премахване на религията като премахване на религията изобщо. Държавата, която предполага религията, още не е истинска, действителна държава.

„Разбира се, религиозната представа дава гаранции на държавата. Но на коя държава? *На кой вид държава?"* (стр. 97).

В тази именно точка проличава *едностранчивото* разбиране на еврейския въпрос.

В никой случай не би било достатъчно да се изследва: Кой трябва да еманципира? Кой трябва да бъде еманципиран? Критиката би трябвало да направи и нещо друго. Тя би трябвало да си зададе въпроса: *За какъв вид еманципация* става дума? Какви

условия произтичат от същността на исканата еманципация? Само критиката на самата *политическа еманципация* е изчерпателна критика на еврейския въпрос и негово действително превръщане във *„всеобщ въпрос на времето"*.

Тъй като Бауер не издига въпроса на такава висота, той изпада в противоречия. Той поставя условия, които не се основават върху същността на самата *политическа* еманципация. Той повдига въпроси, които не влизат в кръга на неговата задача, и разрешава задачи, които оставят без отговор разглежданния от него въпрос. Когато Бауер казва за противниците на еврейската еманципация: „Тяхната грешка се състоеше само в това, че те предполагаха християнската държава за единствено действителна и не я подложиха на същата критика, на каквато подложиха еврейството" (стр. 3) — според нас грешката на Бауер се състои в това, че той подлага на критика *само* „християнската държава", а не „държавата изобщо", че не изследва *отношението на политическата еманципация към човешката еманципация* и затова поставя условия, които намират своето обяснение само в безкритично смешение на политическата еманципация с общочовешката. Ако Бауер пита евреите: имате ли вие право от вашето гледище да искате *политическа еманципация?* — ние, напротив, задаваме въпроса: има ли гледището на *политическата* еманципация правото да иска от евреите да се откажат от юдейството, да иска от човека изобщо да се откаже от религията?

Еврейският въпрос получава различна формулировка в зависимост от това в коя държава живее евреинът. В Германия, където не съществува политическа държава, държава като държава, еврейският въпрос е чисто *теологически* въпрос. Евреинът се намира в *религиозна* противоположност спрямо държавата, която признава за своя основа християнството. Тази държава е теолог ex professo.* Критиката е тук критика на теологията, двуостра критика — критика на християнската теология и критика на юдейската теология. Но ние все още се въртим в сферата на теологията, колкото и *критически* да се въртим в нея.

Във Франция, в *конституционната* държава, еврейският въпрос е въпрос на конституционализма, въпрос за *половинчатостта на политическата еманципация*. Тъй като тук е запазена *привидността* на държавната религия — макар и във форма, която нищо не говори и сама си противоречи, във формата на *религия на мнозинството* — отношението на евреите към държавата запазва *привидността* на религиозна, теологическа противоположност.

* — по професия. *Ред.*

Само в Северноамериканските съединени щати — поне в една част от тях — еврейският въпрос губи своето *теологическо* значение и става действително *светски* въпрос. Само там, където политическата държава съществува в своята напълно развита форма, отношението на юдея, изобщо на религиозния човек, към политическата държава, следователно — отношението на религията към държавата, може да се яви в цялото си своеобразие, в цялата си чистота. Критиката на това отношение престава да бъде теологическа критика, щом държавата престава да се отнася към религията *теологически*, щом тя започва да се отнася към религията като държава, т. е. *политически*. Тогава критиката става *критика на политическата държава*. От тази точка, където въпросът престава да бъде *теологически*, критиката на Бауер престава да бъде критическа.

„В Съединените щати няма нито държавна религия, нито призната религия на мнозинството, нито предимство на един култ пред друг. Държавата стои на страна от всякакъв култ" (Г. де Бомон. „Мария, или робството в Съединените щати, и т. н.", Париж, 1835, стр. 214). В Северна Америка има дори отделни щати, където „конституцията не прави религиозните вярвания и изповядването на един или друг култ условие за политически привилегии" (пак там, стр. 224). И все пак в „Съединените щати не мислят, че човек без религия може да бъде порядъчен човек" (пак там, стр. 224).

И все пак Северна Америка е предимно страна на религиозността, както твърдят в един глас Бомон, Токвил и англичанинът Хамилтон. Но ние вземаме Северноамериканските щати само като пример. Въпросът е: как се отнася *завършената* политическа еманципация към религията? Щом дори в страна със завършена политическа еманципация религията не само *съществува*, но проявява *жизнеспособност и сила*, това доказва, че битието на религията не противоречи на завършеността на държавата. Но тъй като битието на религията е битие на несъвършенството, източникът на това несъвършенство трябва да се търси само в *същността* на самата държава. Религията е за нас вече не *причина* за светска ограниченост, а само нейно *проявление*. Затова ние обясняваме религиозните окови на свободните граждани на държавата с техните светски окови. Ние не твърдим, че гражданите на държавата трябва да ликвидират своята религиозна ограниченост, за да унищожат своите светски окови. Ние твърдим, че те ще ликвидират своята религиозна ограниченост само когато унищожат своите светски окови. Ние не превръщаме светските въпроси в *теологически*. Ние превръщаме теологическите въпроси в светски. След като историята бе достатъчно дълго обяснявана със суеверия, ние обясняваме суеверията с историята. Въпросът за *отношението на политическата еманципа-*

ция към религията става за нас въпрос за *отношението на политическата еманципация* към *човешката еманципация.* Ние критикуваме безсилието на политическата държава по отношение на религията, критикувайки политическата държава в нейната *светска* форма, *независимо* от нейното безсилие по отношение на религията. В противоречието между държавата и *определена религия* — например *юдейството* — ние разкриваме човешкия характер на това противоречие като противоречие между държавата и *определени светски* елементи, като противоречие между държавата и *религията изобщо,* като противоречие между държавата и нейните *предпоставки* изобщо.

Политическата еманципация на юдея, на християнина, на *религиозния* човек изобщо, е *еманципация на държавата* от юдейството, от християнството, от *религията* изобщо. По своему, по начин, който отговаря на нейната същност, като *държава,* държавата се еманципира от религията, когато се еманципира от *държавната религия,* т. е. когато държавата като държава не защищава никаква религия, а, напротив, защищава себе си като държава. *Политическата* еманципация от религията не е доведената докрай, свободната от противоречия еманципация от религията, защото политическата еманципация не е доведеният докрай, свободният от противоречия начин на *човешка* еманципация.

Границата на политическата еманципация от самото начало се проявява в това, че *държавата* може да се освободи от едно ограничение, без човек да стане *действително* свободен от това ограничение, че държавата може да бъде *република**, без човек да бъде *свободен човек.* Самият Бауер мълчаливо допуска това, когато поставя следното условие за политическата еманципация:

„Всяка религиозна привилегия изобщо, следователно и монополът на привилегированата църква, би трябвало да бъде премахната и ако някои хора, или мнозина, или дори *преобладаващото мнозинство биха продължавали още да считат за свой дълг изпълнението на религиозните задължения,* това би трябвало да се предостави на тях самите като *съвършено частно дело.*"

Следователно *държавата* може съвършено да се еманципира от религията дори тогава, когато *преобладаващото мнозинство* си остава още религиозно. А преобладаващото мнозинство не престава да бъде религиозно от това, че си остава религиозно само privatim**.

Но нали отношението на държавата, особено на *републиката,* към религията не е нищо друго освен отношението на *хората,* които

* Игра на думи: „Freistaat" („република") значи също „свободна държава". *Ред.*

** — като частни лица. *Ред.*

образуват държавата, към религията. Оттук следва, че човек се освобождава от едно ограничение *чрез опосредствуването на държавата*, освобождава се *политически*, когато в противоречие със самия себе си *абстрактно* и *ограничено*, частично той се издига над това ограничение. По-нататък, следва, че човек, освобождавайки се *политически*, се освобождава *по околен път*, чрез *опосредствуващо* — макар и *необходимо — звено*. Оттук следва, най-после, че човек дори когато чрез опосредствуването на държавата се обявява за атеист, т. е. когато обявява държавата за атеист, все още си остава религиозно ограничен, именно защото признава самия себе си само по околен път, само чрез опосредствуващо звено. Религията е именно признаване на човека по околен път, признаването му чрез *посредник*. Държавата е посредникът между човека и свободата на човека. Както Христос е посредникът, върху когото човек възлага цялата си божественост, цялата си *религиозна ограниченост*, така държавата е посредникът, в когото той влага цялата си небожественост, цялата си *човешка свобода*.

Политическото издигане на човека над религията има всички недостатъци и всички предимства на политическото издигане изобщо. Държавата като държава анулира например частната *собственост*, човек обявява частната собственост за *отменена* в *политическо* отношение, щом отмени имуществения *ценз* за активното и пасивното избирателно право, както стана в много щатове в Северна Америка. От политическа гледна точка *Хамилтон* бе напълно прав, когато изтълкува този факт в смисъл, че *„простият народ одържа победа над собствениците и паричното богатство"*[97]. Нима частната собственост не е отменена идеално, ако безимотният е станал законодател за имотния? *Цензът* е последната *политическа* форма за признаване на частната собственост.

При все това политическото анулиране на частната собственост не само не премахва частната собственост, но дори я предполага. Държавата по своему премахва различията в *произхода, съсловието, образованието, професията*, когато обявява за *неполитически* различия произхода, съсловието, образованието, професията, когато, без да обръща внимание на тези различия, провъзгласява всеки човек за *равноправен* участник в народния суверенитет, когато разглежда всички елементи на действителния народен живот от гледището на държавата. Въпреки всичко това държавата позволява на частната собственост, образованието, професията да *действуват по свойствения им* начин и да проявяват своята *особена* същност като частна собственост, образование и професия. Далеч от това, да премахне всички тези *фактически* различия, държавата, напротив, съществува само при условие че съществуват тези различия, държа-

вата се чувствува *политическа държава* и осъществява своята *всеобщност* само в противоположност към тези свои елементи. Затова *Хегел* съвсем правилно определя отношението на *политическата държава* към религията, когато казва:

„За да може държавата да достигне съществуване като *познаваща себе си нравствена действителност* на духа, необходимо е *да се прави разлика* между нея и формата на авторитета и вярата; но тази разлика се проявява само дотолкова, доколкото църковната страна стига до *разделяне* в самата себе си; *само издигнала се над особените* църкви, държавата придобива и осъществява *всеобщността* на мисълта, принципа на своята форма“ (Хегел. „Философия на правото“, 1 изд., стр. 346).

Разбира се! Само издигнала се *над особените* елементи, държавата се конституира като всеобщност.

Завършената политическа държава е по своята същност *родов живот* на човека, *в противоположност* на неговия материален живот. Всички предпоставки на този егоистичен живот продължават да съществуват *извън* държавната сфера, в *гражданското общество*, но като свойства на гражданското общество. Там, където политическата държава е достигнала своята действително развита форма, човек не само в мислите си, в съзнанието си, но и в *действителността*, в *живота*, води двоен живот, небесен и земен, живот в *политическата общност*, в която той се проявява като *обществено същество*, и живот в *гражданското общество*, в което той действува като *частно лице*, разглежда другите хора като средство, свежда самия себе си до ролята на средство и става играчка на чужди сили. Политическата държава се отнася към гражданското общество също тъй спиритуалистически, както небето към земята. Политическата държава се намира спрямо гражданското общество в същата противоположност, преодолява го по същия начин, по който религията преодолява ограничеността на земния свят, т. е. като е принудена отново да признае гражданското общество, да го възстанови и да се подчини на неговото господство. В своята *най-близка* действителност, в гражданското общество, човек е светско същество. Тук, където той за себе си и за другите има значение на действителен индивид, той представлява явление, *лишено от истинност*. Напротив, в държава, в която човекът се признава за родово същество, той е мним член на въображаем суверенитет, лишен е от своя действителен индивидуален живот и е изпълнен с недействителна всеобщност.

Конфликтът, в който човек като последовател на *особена* религия се намира със самия себе си като гражданин на държавата и с другите хора като членове на общественото цяло, се свежда до *светски* разрив между *политическата* държава и *гражданското об-*

щество. За човека като bourgeois* „животът в държавата е само привидност или моментно изключение от същността и правилото". Действително, bourgeois, както и евреинът само софистически си остава в сферата на държавния живот, така, както citoyen** само софистически си остава евреин или bourgeois. Но тази софистика не е от лично естество. Това е *софистика* на самата *политическа държава.* Разликата между религиозния човек и гражданина на държавата е разликата между търговеца и гражданина на държавата, между надничаря и гражданина на държавата, между земевладелеца и гражданина на държавата, между *живия индивид* и *гражданина на държавата.* Противоречието, в което религиозният човек се намира с политическия човек, е същото противоречие, в което се намират bourgeois и citoyen, в което се намират членът на гражданското общество и неговата *политическа лъвска кожа.*

Този светски конфликт, до който в края на краищата се свежда еврейският въпрос, това отношение на политическата държава към своите предпоставки — били те материални елементи като частната собственост и т. н. или духовни като образованието, религията — този конфликт между *общия* интерес и *частния интерес,* разрива между *политическата държава* и *гражданското общество,* тези светски противоположности Бауер оставя незасегнати, когато полемизира против техния *религиозен* израз.

„Именно основата на гражданското общество — потребностите, които осигуряват съществуването на *гражданското общество* и *гарантират неговата необходимост* — излага неговото съществуване на постоянна опасност, поддържа в него елемент на несигурност и поражда непрекъснато изменящото се смешение от бедност и богатство, мизерия и благоденствие, поражда изобщо изменчивост" (стр. 8).

Съпоставете с това целия раздел „Гражданското общество" (стр. 8—9), нахвърлен съобразно с основните линии на Хегеловата философия на правото. Бауер признава гражданското общество в неговата противоположност към политическата държава за необходимост, защото признава политическата държава за необходимост.

Разбира се, *политическата еманципация* представлява голям прогрес; наистина, тя не е последната форма на човешка еманципация изобщо, но тя е последната форма на човешка еманципация *в рамките* на съществуващия досега световен порядък. Разбира се, ние говорим тук за действителна, практическа еманципация.

Човек се еманципира *политически* от религията, като я изгонва от сферата на публичното право и я пренася в сферата на частното

* — тук: член на гражданското общество. *Ред.*

** — гражданин на държавата. *Ред.*

право. Тя вече не е дух на *държавата,* в която човек — макар и в ограничена степен, в особена форма и в особена сфера — се държи като родово същество в общност с другите хора; тя е станала дух на гражданското общество, на сферата на егоизма, където цари bellum omnium contra omnes*. Нейната същност изразява вече не *общността,* а *различието.* Религията е станала израз на *отделянето* на човека от *общността,* към която той принадлежи, от самия себе си и от другите хора — какъвто е била *първоначално.* Тя е само абстрактно изповядване на особената превратност, на *частния каприз,* на произвола. Така безкрайното раздробяване на религията в Северна Америка дори *външно* придава на религията формата на чисто индивидуално дело. Тя е смъкната в сферата на всички други частни интереси и е изгонена от политическата общност като такава. Но не трябва да се заблуждаваме относно границите на политическата еманципация. Раздвояването на човека на *публичен* и *частен* човек, *преместването* на религията от държавата в гражданското общество — това не е някаква отделна степен на политическата еманципация, а неин *завършък;* следователно политическата еманципация също тъй малко унищожава *действителната* религиозност на човека, колкото малко се стреми да я унищожи.

Разделянето на човека на юдеин и гражданин на държавата, на протестантин и гражданин на държавата, на религиозен човек и гражданин на държавата не е лъжа по отношение на държавногражданския живот, не е заобикаляне на политическата еманципация — то е *самата политическа еманципация, политически* начин за еманципиране от религията. Наистина, в епохи, когато политическата държава като политическа държава се появява насилствено от недрата на гражданското общество, когато човешкото самоосвобождаване се стреми да се извърши във формата на политическо самоосвобождаване — в такива епохи държавата може и трябва да стигне до *премахване на религията,* до *унищожаване* на религията. Но тя може да стигне до това само по пътя, по който стига до премахване на частната собственост, до установяване максимума на цените, до конфискация, до прогресивно облагане, по пътя, по който стига до унищожаване на живота, до *гилотината.* В моменти на особено повишено чувство за своята сила политическият живот се стреми да заглуши своите предпоставки — гражданското общество и неговите елементи — и да се конституира като действителен, свободен от противоречия, родов живот на човека. Но той може да постигне това само като влезе в *насилствено* противоречие със своите собствени жизнени условия, само като обяви революция-

* — война на всички против всички. *Ред.*

та за *непрекъсната,* а поради това политическата драма със същата необходимост завършва с възстановяване на религията, на частната собственост и на всички елементи на гражданското общество, с каквато войната завършва с мир.

Да, не така наречената *християнска* държава, която признава християнството за своя основа, за държавна религия и затова изключва всички други религии, е завършък на християнската държава, а по-скоро, *атеистичната* държава, *демократичната* държава, такава държава, която отрежда на религията място само сред другите елементи на гражданското общество. Държава, която още е теолог, която още официално провъзгласява християнството за свое верую, която още не смее да се обяви за *държава* — такава държава още не е успяла в *светска, човешка форма,* в присъщата ѝ като държава *действителност* да изрази *човешката* основа, митичният израз на която е християнството. Така наречената християнска държава е просто само *недържава,* защото не християнството като религия, а само *човешкият фон* на християнската религия може да се осъществи в действително човешки творения.

Така наречената християнска държава е християнско отричане на държавата, но съвсем не държавно осъществяване на християнството. Държава, която още изповядва християнството във формата на религия, не го изповядва още във формата на държава, защото такава държава още се отнася към религията религиозно, т. е. не е *действително осъществяване* на човешката основа на религията, тъй като тя още апелира към *недействителността,* към *въображаемия* образ на тази човешка същност. Така наречената християнска държава е *несъвършена* държава и християнската религия е за нея *допълнение* и *освещаване* на нейното несъвършенство. Затова религията необходимо става за нея *средство* и християнската държава е държава на *лицемерието.* Съвсем различно е дали *завършената* държава поради несъвършенството, съдържащо се в общата същност на държавата, разглежда религията като една от своите *предпоставки,* или *незавършената* държава поради несъвършенството, заключаващо се в нейното *особено съществуване* като несъвършена държава, обявява религията за своя *основа.* В последния случай религията става *несъвършена политика.* В първия случай в религията се разкрива несъвършенството, присъщо дори на завършената *политика.* Така наречената християнска държава се нуждае от християнската религия, за да се дооформи *като държава.* А демократическата държава, действителната държава, не се нуждае от религията за своето политическо дооформяне. Напротив, тя може да се абстрахира от религията, защото в нея е осъществена по светски начин човешката основа на религията. Така

наречената християнска държава се отнася към религията политически, а към политиката — религиозно. Свеждайки държавните форми до привидност, тя в същата степен свежда до привидност и религията.

За да изясним тази противоположност, ще разгледаме Бауеровата конструкция на християнската държава, конструкция, възникнала от разглеждане на християнско-германската държава.

„За да се докаже *невъзможността* или *недействителността* на християнската държава" — казва Бауер, — „неведнаж са били изтъквани напоследък ония мисли от евангелието, които (съвременната) държавата *не само не следва, но дори не може да следва, ако не иска (като държава) да се разпадне напълно*". „Но въпросът не се решава толкова лесно. Какво искат тези евангелски максими? Свръхестествено самоотричане, подчиняване на авторитета на откровението, отстъпление от държавата, премахване на светските отношения. Християнската държава иска всичко това и дава всичко това. Тя е усвоила *духа на евангелието* и ако не го повтаря в буквално същите думи, с които го изразява евангелието, то е само защото държавата изразява този дух в държавни форми, т. е. такива форми, които макар и взети от държавния живот и от земния свят, се свеждат до проста привидност в религиозното преобразяване, което трябва да изпитат. Християнската държава е отстъпление от държавата, което си служи с държавни форми за своето осъществяване" (стр. 55).

Бауер доказва по-нататък, че народът на християнската държава не е нищо друго освен ненарод, че той вече няма собствена воля, че неговото действително битие е въплътено в държавния глава, на когото той е подвластен и който обаче по начало и по природа му е чужд, т. е. даден е от бога и се е явил при народа без всякакво съдействие от негова страна; че законите на този народ не са негово собствено дело, а представляват позитивни откровения; че неговият повелител се нуждае от привилегировани посредници между себе си и народа в същинския смисъл, т. е. масата; че тази маса сама се разпада на множество особени кръгове, които са създадени и определени от случая, които се различават по своите интереси, особени страсти и предразсъдъци и получават като привилегия правото на взаимно обособяване един от друг — и т. н. (стр. 56).

Но сам Бауер казва:

„Политиката, ако тя трябва да бъде само религия, не може да бъде политика, тъй както чистенето на кухненските съдове не може да се счита за стопанска работа, в случай че то се разглеждаше като дело на религията" (стр. 108).

Но в християнско-германската държава религията е „стопанска работа", както и „стопанската работа" е религия. В християнско-германската държава господството на религията е религия на господството.

Отделянето на „духа на евангелието“ от „буквата на евангелието“ е *ирелигиозен* акт. Държава, която заставя евангелието да прибягва до буквата на политиката, различна от буквата на светия дух, върши светотатство — ако не от човешка гледна точка, то от своята собствена религиозна гледна точка. На държава, която признава християнството за своя висша норма, а *библията* — за своя *харта*, трябва да бъдат противопоставени *думите* на свещеното писание, защото това писание било свещено до последната си дума. Тази държава, както и *човешката смет*, върху която тя се опира, попада в мъчително, непреодолимо от гледище на религиозното съзнание противоречие, когато я препращат към ония максими на евангелието, които държавата „не само не следва, но *дори не може да следва, ако не иска да се разпадне напълно като държава*“. Но защо държавата не иска да се разпадне напълно? Тя самата не може да даде отговор на това нито на себе си, нито на другите. Пред своето *собствено съзнание* официалната християнска държава е *нещо, което трябва да бъде*, чието осъществяване е непостижимо; тази държава може да констатира *действителността* на своето съществуване, само като лъже себе си и затова винаги остава за самата себе си предмет на съмнение, несигурен, проблематичен предмет. Следователно критиката постъпва абсолютно правилно, когато довежда държавата, позоваваща се на библията, до помрачаване на съзнанието, така че самата държава вече не знае дали е *илюзия* или *реалност*, а низостта на нейните *светски* цели, за които религията е само прикритие, влиза в неразрешим конфликт с честността на нейното *религиозно* съзнание, за което религията се явява като цел на света. Тази държава може да се избави от своите вътрешни мъки само като стане *полицейски служител* на католическата църква. Пред тази църква, която обявява светската власт за подчинена на себе си организация, държавата е безсилна, безсилна е и *светската* власт, която се обявява за повелител на религиозния дух.

В така наречената християнска държава има в действителност значение не *човекът*, а неговото *отчуждаване*. Единственият човек, който има значение, *кралят*, е същество, специфично различно от всички други хора, при това и осветено от религията, непосредствено свързано с небето, с бога. Отношенията, които господствуват тук, са още *религиозните* отношения. Следователно религиозният дух още не е станал действително светски.

Но религиозният дух и не може да стане *действително* светски, защото самият той не е нищо друго освен *несветска* форма на известна степен на развитието на човешкия дух. Религиозният дух може да бъде осъществен само дотолкова, доколкото дадено стъпа-

ло в развитието на човешкия дух, чийто религиозен израз е той, се явява и конституира в своята *светска* форма. Това става в *демократическата* държава. Не християнството, а *човешката* основа на християнството е основата на тази държава. Религията си остава идеалното, несветско съзнание на нейните членове, тъй като тя е идеалната форма на онова *стъпало на човешкото развитие,* което се осъществява в тази държава.

Членовете на политическата държава са религиозни поради дуализма между индивидуалния и родовия живот, между живота на гражданското общество и политическия живот; те са религиозни, защото човек се отнася към държавния живот, намиращ се отвъд неговата действителна индивидуалност, като към свой истински живот; те са религиозни, доколкото тук религията е дух на гражданското общество, израз на откъсването и отдалечаването на човек от човека. Политическата демокрация е християнска дотолкова, доколкото човекът — не един отделен човек, а всеки човек — има в нея значение като *суверенно,* като висше същество, но това е човекът в неговия некултивиран, несоциален вид, човекът в неговото случайно съществуване, човекът, какъвто е, човекът, покварен от цялата организация на нашето общество, загубил самия себе си, станал чужд на себе си, предаден във властта на безчовечни отношения и стихии, с една дума, човекът, който още не е *действително* родово същество. Онова, което за християнството е фантастичен образ, мечта, постулат — суверенитетът на човека, но на човека като чуждо, различно от действителния човек същество — е в демокрацията сетивна действителност, съвременност, светски принцип.

В завършената демокрация религиозното и теологическото съзнание е в своите собствени очи толкова по-религиозно, по-теологическо, защото привидно то няма политическо значение, няма земни цели, защото то е дело на криещия се от светската суета дух, израз на ограничеността на разума, продукт на произвола и на фантазията, действително отвъден живот. Християнството достига тук *практическия* израз на своята универсално-религиозна роля, с това, че съчетава — във формата на християнството — най-разнообразни мирогледи, нареждайки ги един до друг, а още повече с това, че не предявява към другите дори изискването да бъдат християни, а иска само да признават религията изобщо, която и да било религия (ср. цитираното по-горе съчинение на Бомон). Религиозното съзнание блаженствува, потъвайки в богатството на религиозните противоположности и на религиозното многообразие.

И така ние показахме, че политическата еманципация от религията оставя религията в сила, макар и не като привилегирована религия. Противоречието, в което последователят на една особена

религия се намира със самия себе си като гражданин на държавата, е само *част* от всеобщото *светско противоречие между политическата държава и гражданското общество.* Завършък на християнската държава е такава държава, която признава себе си за държава и се абстрахира от религията на своите членове. Еманципацията на държавата от религията не е еманципация на действителния човек от религията.

Затова ние не казваме заедно с Бауер на евреите: вие не можете да се еманципирате политически, без да се еманципирате радикално от еврейството. Ние, напротив, им казваме: тъй като вие можете да бъдете еманципирани политически, без да се откажете съвършено и безпрекословно от еврейството, това значи, че сама по себе си *политическата еманципация* не е още *човешка* еманципация. Ако вие, евреите, искате да бъдете еманципирани политически, без да еманципирате самите себе си като хора, тази половинчатост и това противоречие се съдържат не само във вас, те се съдържат в *самата същност* и *категория* на политическата еманципация. Ако вие сте ограничени от рамките на тази категория, вие споделяте една обща ограниченост. Както държавата *евангелизира,* когато макар и държава, заема спрямо евреина християнска позиция — така евреинът *политизира,* когато макар и евреин, иска права на гражданин на държавата.

Но ако човек, макар и евреин, може да бъде еманципиран политически, да получи правата на гражданин на държавата, може ли той да има претенцията за така наречените *права на човека* и да ги получи? Бауер отговаря *отрицателно.*

„Въпросът е" — пише той — „дали евреинът като такъв, т. е. евреинът, който сам признава, че истинската му същност го принуждава да живее във вечна обособеност от другите, е способен да получи *общите права на човека* и да ги признае на другите".

„Мисълта за правата на човека бе открита за християнския свят едва в миналия век. Тя не е вродена у човека, а, напротив, е завоювана от него само в борба против историческите традиции, в които човекът се е възпитавал досега. Така правата на човека не са природен дар, не са получено от нас наследство от досегашната история — те са купени с цената на борбата против случайностите на раждането и против привилегиите, които досега историята е предавала от поколение на поколение. Те са резултат на образованието и тях може да ги притежава само този, който ги е завоювал и заслужил".

Но може ли евреинът действително да ги получи в свое притежание? Докато той си остава евреин, ограничената същност, която именно го прави евреин, трябва да взема връх над човешката същност, която го свързва като човек с другите хора, трябва да го обособява от неевреите. Това негово обособяване показва, че особената същност, която го прави евреин, е негова истинска висша същност, пред която трябва да отстъпи човешката същност."

„Също тъй християнинът като християнин не може да предоставя на когото и да било правата на човека" (стр. 19, 20).

Според Бауер човек трябва да принесе в жертва *„привилегията на вярата"*, за да има възможността да получи всеобщите права на човека. Нека хвърлим един поглед върху така наречените права на човека, и то върху правата на човека в тяхната автентична форма, във формата, която те имат у северoамериканците и французите, които *откриха* тези права! Отчасти тези права на човека са *политически* права, права, които се осъществяват само в общност с други хора. Тяхното съдържание е *участието в тази общност*, и то в *политическата* общност, в *държавата*. Те влизат в категорията на *политическата свобода*, в категорията на *правата на гражданин на държавата*, които, както видяхме, съвсем не предполагат безпрекословно и положително премахване на религията, следователно не предполагат, например, премахване на юдейството. Остава да разгледаме другата част от правата на човека, droits de l'homme*, доколкото те се отличават от droits du citoyen**.

Между тези права се намират свободата на съвестта, правото да се изповядва който и да било култ. *Привилегията на вярата* изрично се признава или като *право на човека* или като следствие на едно от правата на човека — свободата.

Декларация за правата на човека и гражданина, 1791 г., член 10: „Никой не трябва да бъде ограничаван заради своите убеждения, дори религиозните". В отдел I на конституцията от 1791 г. се признава за право на човека: „Свободата на всеки човек да изповядва *религиозния култ*, към който той принадлежи".

Декларация за правата на човека и т. н., 1793 г., член 7, споменава между правата на човека: „Свободното изповядване на култовете." Относно правото на обнародване на своите мисли и миеиия, относно правото на събрания, правото на публично изповядване на своя култ дори се казва: „Необходимостта от провъзгласяването на тези *права* предполага или съществуването на деспотизъм, или пресния спомен за него". Ср. конституцията от 1795 г., отдел XIV, член 354.

Конституцията на Пенсилвания, член 9, § 3: „Всички хора са получили от природата неотнимаемото *право* да се прекланят пред всемогъщия съгласно повелите на своята съвест и никой не може да бъде принуждаван със закон да изпълнява, установява или поддържа против своето желание един или друг култ, един или друг религиозен обряд. Никоя човешка власт в никой случай не може да се меси във въпросите на съвестта и да контролира силите на душата."

Конституцията на Ню-Хемпшир, членове 5 и 6: „Някои от естествените права са неотчуждаеми по своята природа, защото няма нищо, което да е равно на тях по значение. Тук спадат *правата* на съвестта" (Бомон, цит. съч., стр. 213, 214).

От понятието за правата на човека съвсем не произтича несъвместимостта на религията с правата на човека — напротив, между

* — правата на човека. *Ред.*
** — правата на гражданина. *Ред.*

тези права изрично е посочено *правото на човека да бъде религиозен,* да бъде както си иска религиозен, да изповядва култа на своята особена религия. *Привилегията на вярата* е *всеобщо право на човека.*

Droits de l'homme — правата на човека като такива се отличават от droits du citoyen — правата на гражданина на държавата. Но кой е този homme, който се отличава от citoyen? Не някой друг, а *членът на гражданското общество.* Защо членът на гражданското общество се нарича „човек", просто човек, защо неговите права се наричат *права на човека?* С какво се обяснява този факт? С отношението на политическата държава към гражданското общество, със същността на политическата еманципация.

Преди всичко ние констатираме факта, че така наречените *права на човека,* droits de l'homme, за разлика от droits du citoyen, не са нищо друго освен правата на *члена на гражданското общество,* т. е. на егоистичния човек, отделен от човешката същност и общност. Ние даваме думата на най-радикалната конституция, конституцията от 1793 г.:

Декларация за правата на човека и гражданина.
Член 2: „Тези права" („естествените и неотнимаемите права") „са: *равенство, свобода, сигурност, собственост".*

В какво се състои *свободата?*

Член 6: „Свободата е принадлежащото на човека право да върши всичко, което не вреди на правата на другиго", или съгласно Декларацията за правата на човека от 1791 г.: „Свободата е правото да се върши всичко, което не вреди на другиго."

И така, свободата е правото да се върши всичко и да се прави всичко, което не вреди на другиго. Рамките, в които всеки може да се движи, *без да вреди* на другите, се определят от закона, както границата между две ниви се определя от синура. Касае се за свободата на човека като изолирана, затворена в себе си монада. Защо според Бауер евреинът е неспособен да получи правата на човека? „Докато той си остава евреин, ограничената същност, която именно го прави евреин, трябва да взема връх над човешката същност, която го свързва като човек с другите хора, трябва да го обособява от неевреите." Но правото на човека на свобода се основава не върху свързването на човека с човека, а, напротив, върху обособяването на човек от човека. То е *правото* на това обособяване, правото на *ограничения,* затворения в себе си индивид.

Практическото приложение на правото на човека на свобода е правото на човека на *частна собственост.*

В какво се състои правото на човека на частна собственост?

Член 16 (конституцията от 1793 г.): „Право на *собственост* се нарича правото на всеки гражданин да се ползува и разполага *по свое усмотрение* със своето имущество, със своите доходи, с плодовете на своя труд и своето усърдие."

Следователно правото на човека на частна собственост е правото по свое усмотрение (à son gré), независимо от другите хора, независимо от обществото, да се ползува от своето имущество и да разполага с него; то е правото на егоизма. Тази индивидуална свобода, както и това нейно използуване образуват основата на гражданското общество. Тя поставя всеки човек в такова положение, при което той разглежда другия човек не като *осъществяване* на своята свобода, а, напротив, като неин *предел*. Но преди всичко тя провъзгласява правото на човека „да се ползува и разполага *по свое усмотрение* със своето имущество, със своите доходи, с плодовете на своя труд и на своето усърдие".

Остават още другите права на човека: равенството и сигурността.

Равенството се взема тук в неполитически смисъл и не е нищо друго освен равенство на гореописаната свобода, а именно: всеки човек еднакво се разглежда като такава самостойна монада. Конституцията от 1795 г. определя понятието на това равенство, съобразно с неговото значение, в следния смисъл:

Член 3 (конституцията от 1795 г.): „Равенството се състои в това, че законът е еднакъв за всички, независимо от това, дали защищава или наказва."

А сигурността?

Член 8 (конституцията от 1793 г.): „Сигурността се състои в защитата, която обществото предоставя на всеки от своите членове за запазване на неговата личност, неговите права и неговата собственост."

Сигурността е висше социално понятие на гражданското общество, понятие на *полицията*, понятие, съгласно което цялото общество съществува само за да осигури на всеки от своите членове неприкосновеност на неговата личност, неговите права и неговата собственост. В този смисъл Хегел нарича гражданското общество „държава на нуждата и разума".

Чрез понятието сигурност гражданското общество не се издига над своя егоизъм. Сигурността е, напротив, *гаранцията* на този егоизъм.

Следователно нито едно от така наречените права на човека не излиза извън рамките на егоистичния човек, на човека като член на гражданското общество, т. е. като затворен в себе си, в своя частен интерес и частен произвол и обособил се от общественото цяло индивид. Човекът съвсем не се разглежда в тези права като родово

същество — напротив, самият родов живот, обществото, се разглежда като външна за индивидите рамка, като ограничаване на тяхната първоначална самостоятелност. Единствената връзка, която ги обединява, е естествената необходимост, потребността и частният интерес, запазването на своята собственост и на своята егоистична личност.

Загадъчно е вече това, че един народ, който започва тепърва да се освобождава, да руши всички прегради между различните си елементи, да създава политическа общност — че такъв народ провъзгласява тържествено правото на егоистичния човек, обособен от другите хора и от общността (Декларацията от 1791 г.). И това провъзгласяване се повтаря при това в такъв момент, когато само най-велика героична самоотверженост може да спаси нацията и когато искането за подобна самоотверженост се предявява поради това с властна сила — в момент, когато принасянето в жертва на всички интереси на гражданското общество необходимо се поставя на дневен ред, а егоизмът трябва да бъде наказван като престъпление (Декларация за правата на човека и т. н., 1793 г.). Още по-загадъчен става този факт, когато виждаме, че държавно-гражданският живот, *политическата общност,* се свежда от дейците на политическата еманципация дори до ролята на просто *средство* за запазването на тези така наречени права на човека; че по този начин citoyen се обявява за слуга на егоистичния homme, а сферата, в която човекът се явява като обществено същество, се поставя под сферата, в която той се явява като частно същество; че най-сетне не човекът като citoyen, а човекът като bourgeois се счита за *същински* и *истински* човек.

„*Целта* на всяка *политическа общност* е *охраняването* на естествените и неотнимаемите права на човека" (Декларация за правата и т. н., 1791 г., член 2). „*Правителството* се учредява, за да гарантира на човека ползуването от неговите естествени и неотнимаеми права" (Декларация и т. н., 1793 г., член 1).

Следователно дори в моментите на своя още юношески ентусиазъм, доведен от силата на събитията до най-голямо напрежение, политическият живот обявява себе си за просто *средство,* целта на което е животът на гражданското общество. Наистина революционната практика на този политически живот се намира в най-рязко противоречие с неговата теория. Например, докато сигурността се провъзгласява за право на човека, открито се признава, че нарушаването на тайната на кореспонденцията е в реда на нещата. „*Неограничената* свобода на печата" (конституцията от 1793 г., член 122) се гарантира като следствие, което произтича от правото на човека, от индивидуалната свобода, и същевременно свободата на

печата се унищожава напълно, защото „свободата на печата не трябва да се допуща, когато застрашава обществената свобода" (Робеспиер младши в „Парламентарна история на френската революция" от Бюше и Ру, том 28, стр. 159). С други думи: правото на човека на свобода престава да бъде право, щом влезе в конфликт с *политическия* живот, докато на теория политическият живот е само гаранция на правата на човека, на правата на индивидуалния човек, и затова трябва да се откажем от него, щом той влезе в противоречие със своята *цел*, т. е. с тези права на човека. Но практиката е само изключението, а теорията — общото правило. Но дори ако революционната практика се разглежда като правилна позиция при дадени условия, все пак остава неразрешена загадката, защо в съзнанието на дейците на политическата еманципация въпросът е поставен с главата надолу и целта изглежда средство, а средството — цел. Да се обяснява това като оптическа измама на съзнанието у тези дейци, значи да се остави в сила същата загадка, макар че това би било вече психологическа, теоретическа загадка.

Загадката се решава просто.

Политическата еманципация е същевременно *разлагане* на старото общество, върху което се опира станалият чужд на народа държавен строй, деспотичната власт. Политическата революция е революцията на гражданското общество. Какъв беше характерът на старото общество? Той може да бъде характеризиран с една дума — *феодализъм*. Старото гражданско общество имаше *непосредствено политически* характер, т. е. елементите на гражданския живот — например собствеността, семейството, начинът на труд — бяха издигнати на висотата на елементи на държавния живот във формата на сеньориалната власт, съсловията и корпорациите. В тази форма те определяха отношението на отделната личност към *държавното цяло*, определяха следователно нейното *политическо* положение, т. е. положението ѝ на изолираност и обособеност спрямо другите съставни части на обществото. Защото тази организация на народния живот не издигна собствеността или труда до равнището на социални елементи, а, напротив, завърши тяхното *отделяне* от държавното цяло и ги конституира в *отделни* общества в обществото. В този си вид жизнените функции и жизнените условия на гражданското общество бяха все още политически, макар и политически в феодален смисъл, т. е. отделяха индивида от държавното цяло, превръщаха *особеното* отношение на неговата корпорация към държавното цяло в негово собствено всеобщо отношение към народния живот, както и неговата определена гражданска дейност и положение в негова всеобща дейност и положение. В ре-

зултат на тази организация държавното единство — както и съзнанието, волята и дейността на държавното единство, т. е. всеобщата държавна власт — необходимо се явява също тъй като *особена* функция на един обособен от народа повелител и на неговите слуги.

Политическата революция, която събори тази деспотична власт и издигна държавните работи на висотата на народни работи, която конституира политическата държава като *всеобщо* дело, т. е. като действителна държава, неизбежно трябваше да разбие всички съсловия, корпорации, цехове и привилегии, които представляваха също тъй многообразни изрази на откъсването на народа от неговата политическа общност. По този начин политическата революция *унищожи политическия характер на гражданското общество.* Тя разби гражданското общество на неговите прости съставни части: от една страна, *на индивиди,* от друга — на *материални* и *духовни елементи,* които образуват жизненото съдържание на тези индивиди, тяхното гражданско положение. Тя освободи от оковите политическия дух, който бе един вид разделен, раздробен, разлян в затънтени кътчета на феодалното общество; тя го събра в едно цяло, ликвидирайки тази раздробеност, освободи го от смесване с гражданския живот и го конституира като сфера на общността, на *всеобщото* народно дело, като нещо, съществуващо в идеална независимост от посочените особени елементи на гражданския живот. На *определената* жизнена дейност и на определеното жизнено положение бе признато само индивидуално значение. Те не образуваха вече всеобщото отношение на индивида към държавното цяло. Общественото дело като такова стана, напротив, всеобщо дело на всеки индивид, а политическата функция — негова всеобща функция.

Но завършването на идеализма на държавата бе същевременно завършване на материализма на гражданското общество. Събарянето на политическото иго бе същевременно отхвърляне на връзките, които сковаваха егоистичния дух на гражданското общество. Политическа еманципация бе същевременно еманципация на гражданското общество от политиката, дори от *привидността* на едно всеобщо съдържание.

Феодалното общество бе разложено и сведено до своята основа — *човека,* но до човека, който действително бе негова основа, до *егоистичния* човек.

Този *човек,* членът на гражданското общество, е следователно основата, предпоставката на *политическата* държава. За такъв именно го призна държавата в правата на човека.

Но свободата на егоистичния човек и признаването на тази свобода не са нищо друго освен признаване на *необузданото* движе-

ние на духовните и материалните елементи, които образуват жизненото съдържание на този човек.

Ето защо човекът не бе освободен от религията — той получи свобода на религията. Той не бе освободен от собствеността — той получи свобода на собствеността. Той не бе освободен от егоизма на професията — той получи свобода на професията.

Конституирането на политическата държава и разлагането на гражданското общество на независими *индивиди* — взаимоотношението на които се изразява в *правото*, както взаимоотношението на хората на съсловния и цеховия строй се изразяваше в *привилегията* — се извършват в *един и същи акт*. Но човекът като член на гражданското общество, *неполитическият* човек необходимо се явява като *естествения* човек. Droits de l'homme се явяват като droits naturelles*, *защото дейността, която предполага самосъзнание,* се концентрира в *политическия акт. Егоистичният* човек е *пасивният,* само *завареният* резултат на разпадналото се общество, предмет на *непосредствена достоверност,* следователно — *естествен* предмет. *Политическата революция* разлага гражданския живот на неговите съставни части, без да *революционизира* самите тези съставни части и без да ги подлага на критика. Тя се отнася към гражданското общество, към света на потребностите, труда, частните интереси, частното право като към *основа на своето съществуване,* като към последна, неподлежаща на по-нататъшно обосноваване *предпоставка,* и затова — като към своя *естествена база.* Най-сетне, човекът като член на гражданското общество има значение на същински човек, на homme, за разлика от citoyen, защото той е човек в своето сетивно, индивидуално *непосредствено* съществуване, докато *политическият* човек е само абстрактен, изкуствен човек, човекът като *алегорична, юридическа* личност. Реалният човек е признат само в образа на *егоистичния* индивид, *истинският* човек — само в образа на *абстрактния* citoyen.

Русо правилно представя абстракцията на политическия човек по следния начин:

„Онзи, който се осмелява да конституира един народ, трябва да се чувствува способен да *измени,* така да се каже, *човешката природа, да превърне* всеки индивид, който сам по себе си е едно съвършено и изолирано цяло, в *част* от по-голямо цяло, от което този индивид получава в известен смисъл своя живот и своето битие, трябва да постави на мястото на физическото и самостоятелното съществуване *частичното* и *моралното съществуване.* Необходимо е той да лиши *човека от неговите собствени сили* и да му даде в замяна такива, които да му бъдат чужди и от които той да не може да се ползува без съдействието на другиго." („Общественият договор", кн. II, Лондон 1782, стр. 67).

* — естествени права. *Ред.*

Всяка еманципация се състои в това, че тя *връща* човешкия свят, човешките отношения към *самия човек.*

Политическата еманципация е свеждане на човека, от една страна, до член на гражданското общество, до *егоистичен, независим* индивид, от друга — до *гражданин на държавата,* до юридическо лице.

Едва когато действителният индивидуален човек възприеме в себе си абстрактния гражданин на държавата и като индивидуален човек, в своя емпирически живот, в своя индивидуален труд, в своите индивидуални отношения стане *родово същество;* едва когато човек познае и организира своите „собствени сили" като *обществени* сили и поради това няма повече да отделя от себе си обществената сила като *политическа* сила — едва тогава ще бъде осъществена човешката еманципация.

II

БРУНО БАУЕР. „СПОСОБНОСТТА НА СЪВРЕМЕННИТЕ ЕВРЕИ И ХРИСТИЯНИ ДА СТАНАТ СВОБОДНИ" („Двадесет и една коли", стр. 56—71)

Под това заглавие Бауер изследва въпроса за отношението между *еврейската и християнската религия* и за тяхното отношение към критиката. Тяхното отношение към критиката е според Бауер тяхното отношение „към способността да станат свободни".

Бауер идва до следния извод:

> „Християнинът трябва да премине само едно стъпало, а именно—своята религия, за да се откаже от религията изобщо" и следователно да стане свободен; „евреинът, напротив, ще трябва да скъса не само със своята еврейска същност, но и с по-нататъшното развитие на своята религия, с нейното завършване — с едно нейно развитие, което му е останало чуждо" (стр. 71).

Следователно Бауер превръща тук въпроса за еманципацията на евреите в чисто религиозен въпрос. Теологическото мъдруване, кой има повече изгледи да постигне блаженство — евреинът или християнинът, — придобива тук просветена форма: кой от тях е *по-способен за еманципация?* Наистина, въпросът вече не гласи както по-рано: еврейството или християнството прави човека свободен? Напротив, сега въпросът се поставя вече така: какво прави човека по-свободен — отричането на еврейството или отричането на християнството?

> „Ако евреите искат да станат свободни, те трябва да повярват не в християнството, а в унищоженото християнство, в унищожената религия изобщо, т. е. в просвещението, в критиката и нейните резултати — в свободната човечност" (стр. 70).

Все още става дума за това, че евреинът трябва да *повярва* — но не в християнството, а в унищоженото християнство.

Бауер предявява към евреите искането да скъсат със същността на християнската религия, искане, което — както той сам казва — не произтича от развитието на еврейската същност.

След като в края на „Еврейският въпрос" Бауер определи еврейството само като груба религиозна критика на християнството, като му призна следователно „само" религиозно значение — не бе трудно да се предвиди, че и еманципацията на евреите ще се превърне у него във философско-теологически акт.

Бауер схваща *идеалната* абстрактна същност на евреина, неговата *религия,* като негова същност *изобщо.* Ето защо Бауер с право заключава: „Евреинът нищо не дава на човечеството, когато пренебрегва своя ограничен закон", когато се отрича от цялото си еврейство (стр. 65).

Отношението на евреите и християните се определя съобразно с това по следния начин: единственият интерес на християните от еманципирането на евреите е общочовешки, *теоретически,* интерес. Еврейството е факт, който оскърбява религиозното око на християнина. Щом окото на християнина престане да бъде религиозно, този факт престава да бъде оскърбителен. Еманципацията на евреите сама по себе си не е дело на християнина.

Напротив, за да се освободи, евреинът трябва да се справи не само със своето собствено дело, но същевременно и с делото на християнина, да мине през „Критика на синоптиците" и „Животът на Исус"[98] и т. н:

„Нека те сами се вгледат в положението на нещата: тяхната участ е в собствените им ръце; но историята не позволява да се подиграват с нея" (стр. 71).

Ще се опитаме да разбием теологическата формулировка на въпроса. Въпросът за способността на евреина да се еманципира се превръща за нас във въпрос: кой особен *обществен* елемент трябва да бъде преодолян, за да се премахне еврейството? Защото способността на съвременните евреи да се еманципират е отношението на еврейството към еманципацията на съвременния свят. Това отношение необходимо произтича от особеното положение на еврейството в съвременния поробен свят.

Да разгледаме действителния светски евреин, не *евреина на съботата,* както прави Бауер, а *евреина на делниците.*

Да потърсим тайната на евреина не в неговата религия — да потърсим тайната на религията в действителния евреин.

Коя е светската основа на еврейството? *Практическата* потребност, *користолюбието.*

Кой е светският култ на евреина? *Търгашеството.* Кой е неговият светски бог? *Парите.*

Но в такъв случай еманципацията от *търгашеството* и *парите* — следователно от практическото, реалното еврейство — би била самоеманципация на нашето време.

Организация на обществото, която би премахнала предпоставките на търгашеството, следователно и възможността за търгашество, би направила евреина невъзможен. Неговото религиозно съзнание би се разпръснало като мъгла в действителния, животворния въздух на обществото. От друга страна, когато евреинът признава тази своя *практическа* същност за нищожна, когато работи за нейното премахване — той работи, — излизайки от рамките на предишното си развитие — просто за *човешката еманципация* и се бори против *крайния практически* израз на човешкото самоотчуждаване.

И така ние откриваме в еврейството проявление на един общ *съвременен антисоциален* елемент, доведен от историческото развитие, за което евреите в това лошо направление ревностно съдействуваха, до сегашната си степен, степен, на която той необходимо трябва да се разпадне.

Еманципацията на евреите в нейното крайно значение е еманципацията на човечеството от *еврейството**.

Евреинът вече се е еманципирал по еврейски.

„Евреинът, който например във Виена е само търпим, определя със своята парична власт съдбата на цялата империя. Евреинът, който в най-малката германска държава може да бъде безправен, решава съдбините на Европа. Докато корпорациите и цеховете са затворени за евреина и още продължават да се отнасят към него неблагосклонно, промишлеността дръзко се шегува с упоритостта на средновековните учреждения“ (Б. Бауер „Еврейският въпрос“, стр. 114).

И това не е изолиран факт. Евреинът се е еманципирал по еврейски, той се е еманципирал не само с това, че е присвоил паричната власт, но и с това, че чрез него и без него *парите* са станали световна власт, а практическият дух на еврейството е станал практичен дух на християнските народи. Евреите дотолкова са се еманципирали, доколкото християните са станали евреи.

„Благочестивият и политически свободният жител на Нова Англия“ — казва например полковник Хамилтон — „е един вид *Лаокоон*, който не прави и най-малки усилия, за да се освободи от обвилите го змии. Техният идол е *Ма-*

* Маркс има предвид еманципацията на човечеството от търгашеството, от властта на парите. Употребяването на думата „еврейство“ („Judentum“) в смисъл на търгашество е свързано тук у Маркс с това, че на немски език думата „Jude“ освен своето основно значение „евреин“, „юдей“ се употребявала и в смисъл на „лихвар“, „търгаш“. *Ред.*

мон, те го почитат не само със своите уста, но и с всички сили на тялото и душата си. В техните очи земята не е нищо друго освен борса и те са убедени, че нямат друго предназначение на тоя свят освен да станат по-богати от своите съседи. Търгашеството е овладяло всичките им мисли, смяната на едни предмети на търгашество с други е единствената им почивка. Когато пътуват, те, така да се каже, носят на раменете си своето дюкянче или кантора и не говорят за нищо друго освен за лихви и печалби. А ако за един миг забравят своите гешефти, то е само за да подушат как вървят гешефтите на другите."

Нещо повече, практическото господство на евреите над християнския свят е достигнало в Северна Америка своя недвусмислен, завършен израз в това, че самата *проповед на евангелието,* санът на християнския вероучител са се превърнали в стока, че банкрутиралият търговец започва да си изкарва хляба с евангелието, а забогателият проповедник на евангелието се залавя за търговски спекулации.

„Човекът, когото вие виждате начело на почетна конгрегация, е бил отначало търговец; тъй като търговнята му не успяла, той станал свещенослужител; друг започнал със служене на бога, но щом в ръцете му се оказала известна сума пари, той напуснал катедрата на проповедника и се отдал на търговия. В очите на мнозинството духовният сан е истински доходен занаят" (Бомон цит. съч., стр. 185, 186).

Бауер счита

„за лъжливо такова положение на нещата, при което на теория на евреина не се признават политически права, докато на практика той притежава огромна власт и упражнява своето политическо влияние en gros*, когато това влияние е ограничено за него en détail** („Еврейският въпрос", стр. 114).

Противоречието между политическата власт на евреина на практика и неговите политически права е противоречието между политиката и паричната власт изобщо. Докато идеално политическата власт стои над паричната власт, на практика тя е станала нейна робиня.

Еврейството се задържа *наред* с християнството не само като религиозна критика на християнството, не само като въплътено съмнение в религиозния произход на християнството, но и защото практическо-еврейският дух — еврейството — се задържа в самото християнско общество и дори достигна тук своето най-високо развитие. Евреинът като особена съставна част на гражданското общество е само особена проява на еврейския характер на гражданското общество.

Еврейството се запази не въпреки историята, а благодарение на историята.

---

* — в голям мащаб. *Ред.*

** — на дребно. *Ред.*

Гражданското общество постоянно ражда евреина от собствените си недра.

Какво беше само по себе си основата на еврейската религия? Практическата потребност, егоизмът.

Затова монотеизмът на евреина представлява в действителност политеизмът на множеството потребности, политеизъм, който възвежда дори отходното място в обект на божествения закон. *Практическата потребност, егоизмът* — ето принципа на *гражданското общество* и той изпъква в чистия си вид, щом гражданското общество окончателно роди политическата държава от своите собствени недра. *Богът на практическата потребност и на користолюбието* са *парите*.

Парите са ревнивият бог на Израел, пред който не трябва да съществува никакъв друг бог. Парите свалят всички богове на човека от висините и ги превръщат в стока. Парите са всеобщата, конституирана като нещо самостоятелно *стойност* на всички неща. Затова те са лишили целия свят — както човешкият свят, така и природата — от тяхната собствена стойност. Парите са отчуждената от човека същност на неговия труд и неговото битие; и тази чужда същност владее човека и той се прекланя пред нея.

Богът на евреите е станал светски, станал е световен бог. Полицата е действителният бог на евреина. Неговият бог е само илюзорната полица.

Възгледът за природата, който се формира при господството на частната собственост и парите, е действителното презрение към природата, практическото принизяване на природата, която макар и да съществува в еврейската религия, съществува само във въображението.

В този смисъл Томас Мюнцер признаваше за непоносимо,

„че всяка твар е станала собственост — рибите във водата, птиците във въздуха, растенията на земята; защото всяка твар трябва да стане свободна“[99].

Това, което в еврейската религия се съдържа в абстрактен вид — презрението към теорията, изкуството, историята, презрението към човека като самоцел — е *действителното, съзнателното* гледище, добродетелта на човека на парите. Дори отношенията, свързани с продължаването на рода, взаимоотношенията между мъжа и жената и т. н., стават предмет на търговия! Жената тук е предмет на покупко-продажба.

Химеричната националност на евреина е националността на търговеца, изобщо на човека на парите.

Безпочвеният закон на евреина е само религиозна карикатура на безпочвения морал и на правото изобщо, на само *формалните* ритуали, с които се заобикаля светът на користолюбието.

И в този свят на користолюбието висшето отношение на човека е *определяното от законите* отношение, отношението към законите, които имат за човека значение не защото са закони на неговата собствена воля и същност, а защото *господствуват* и защото отстъплението от тях *се наказва*.

Еврейският езуитизъм, същият онзи практически езуитизъм, който Бауер намира в талмуда, е отношението на света на користолюбието към властвуващите над него закони, хитроумното заобикаляне на които е главното изкуство на този свят.

Самото движение на този свят в рамките на тези закони необходимо е постоянно премахване на закона.

Еврейството не можеше да се развива по-нататък като *религия*, да се развива теоретически, защото мирогледът на практическата потребност е ограничен по своята природа и се изчерпва с няколко щрихи.

Религията на практическата потребност можеше съобразно със своята същност да намери своя завършък не в теорията, а само в *практиката* — именно защото нейната истина е практиката.

Еврейството не можеше да създаде нов свят; то можеше само да въвлича в кръга на своята дейност новите, образуващите се светове и световни отношения, защото практическата потребност, чийто разум е користолюбието, е пасивна и не може произволно да се разширява; тя се разширява *само в резултат* на по-нататъшното развитие на обществените условия.

Еврейството достига своята висша точка със завършването на гражданското общество; но гражданското общество достига своя завършък едва в *християнския* свят. Само при господството на християнството, което превръща всички национални, естествени, нравствени, теоретически отношения в *нещо външно* за човека, гражданското общество можа да се отдели напълно от държавния живот, да скъса всички родови връзки на човека, да постави на тяхно място егоизма, користната потребност, да превърне човешкия свят в свят на атомистични, враждебно противостоящи един на друг индивиди.

Християнството възникна от еврейството. То отново се превърна в еврейство.

Християнинът бе отначало теоретизиращ евреин; затова евреинът е практически християнин, а практическият християнин отново стана евреин.

Християнството само привидно преодоля реалното еврейство. Християнството беше много *възвишено,* много спиритуалистично, за да премахне грубостта на практическата потребност по друг начин, освен като я издигне на небето.

Християнството е издигналата се в задоблачните висини мисъл на еврейството, еврейството е пошлото утилитарно приложение на християнството, но това приложение можа да стане всеобщо едва след като християнството като завършена религия завърши *теоретически* самоотчуждението на човека от самия себе си и от природата.

Едва след всичко това еврейството можа да постигне всеобщо господство и да превърне отчуждения човек, отчуждената природа в *отчуждаеми* предмети, в предмети на покупко-продажба, които се намират в робска зависимост от егоистичната потребност, от търгашеството.

Отчуждаването на вещите е практика на самоотчуждаването на човека. Както човекът, който е объркан от религията, умее да обективира своята същност, само като я превръща в *чуждо* фантастично същество — така при господството на егоистичната потребност той може практически да действува, практически да създава предмети само като подчинява своите продукти, както и своята дейност на власта на чужда същност и като им придава значение на чужда същност — на парите.

Християнският егоизъм на блаженството в своята завършена практика необходимо се превръща в еврейския егоизъм на плътта, небесната потребност — в земна, субективизмът — в користолюбие. Ние обясняваме жизнеността на евреина не с неговата религия, а, напротив, с човешката основа на неговата религия, с практическата потребност, с егоизма.

Тъй като реалната същност на евреина е получила в гражданското общество своето всеобщо действително осъществяване, своето всеобщо светско въплъщение, гражданското общество не можа да убеди евреина в *недействителността* на неговата *религиозна* същност, която е само идеален израз на практическата потребност. Следователно ние намираме същността на съвременния евреин не само в петокнижието или в талмуда, но и в съвременното общество — не като абстрактна, а като във висша степен емпирическа същност, не само като ограниченост на евреина, но като еврейска ограниченост на обществото.

Щом обществото успее да унищожи *емпирическата* същност на еврейството, търгашеството и неговите предпоставки, евреинът ще стане *невъзможен,* защото неговото съзнание няма да има вече обект, защото субективната основа на еврейството, практическата

потребност, ще се вчовечи, защото конфликтът между индивидуално-сетивното битие на човека и неговото родово битие ще бъде ликвидиран.

Обществената еманципация на евреина е *еманципацията на обществото от еврейството.*

Написано от К. Маркс през есента на 1843 г.

Напечатано в списание „Deutsch-Französische Jahrbücher", 1844 г.

Подпис: Карл Маркс

Печата се по текста на списанието

Превод от немски

КЪМ КРИТИКАТА НА ХЕГЕЛОВАТА ФИЛОСОФИЯ НА ПРАВОТО

УВОД

За Германия *критиката на религията* по същество е завършена, а критиката на религията е предпоставка на всяка друга критика.

Земното съществуване на заблуждението е компрометирано, след като е опровергана неговата *небесна* oratio pro aris et focis*. Човекът, който във фантастичната действителност на небето търсеше някакво свръхчовешко същество, а намери само *отражение* на самия себе си, няма да пожелае вече да намира само *привидността* на самия себе си, само нечовека там, където той търси и трябва да търси своята истинска действителност.

Основата на ирелигиозната критика е следната: *човекът създава религията*, религията не създава човека. А именно: религията е самосъзнание и самоусещане на човека, който или още не е намерил себе си, или вече отново е загубил себе си. Но *човекът* не е абстрактно, намиращо се вън от света същество. Човекът — това е *светът на човека*, държавата, обществото. Именно държавата, именно обществото пораждат религията, един *превратен мироглед*, защото самите те са *превратен свят*. Религията е общата теория на този свят, неговият енциклопедически компендиум, неговата логика в популярна форма, неговият спиритуалистически point d'honneur**, неговият ентусиазъм, неговата морална санкция, неговото тържествено осъществяване, неговата всеобща основа за утеха и оправдание. Тя претворява човешката същност във *фантастична действителност*, защото *човешката същност* не притежава истинска действителност. Следователно борбата против религията е косвена борба против *оня свят*, духовната *наслада* на който е религията.

* — самоапология (буквално: реч в защита на олтарите и огнищата). *Ред.*
** — въпрос на чест. *Ред.*

Религиозната ограниченост е същевременно *израз* на действителна ограниченост и *протест* против тази действителна ограниченост. Религията е въздишка на потиснатата твар, сърце на един безсърдечен свят, както тя е дух на бездушни порядки. Религията е *опиум* за народа.

Премахването на религията като *илюзорно* щастие на народа е искане за неговото *действително* щастие. Искането за отказване от илюзиите за своето положение е *искане за отказване от едно положение, което се нуждае от илюзии.* Следователно критиката на религията е *в зародиш критика на долината на плача,* чийто *свещен ореол* е религията.

Критиката свали от веригите фалшивите цветя, които ги украсяваха, не за да продължи човечеството да носи тези вериги в тяхната форма, лишена от всякаква радост и всяка наслада, а за да отхвърли то веригите и да протегне ръка за живото цвете. Критиката на религията освобождава човека от илюзиите, за да мисли, действува и изгражда своята действителност като освободил се от илюзиите, като придобил разум човек, за да се движи около самия себе си и своето действително слънце. Религията е само илюзорно слънце, което се движи около човека, докато той почне да се движи около самия себе си.

Следователно *задачата на историята* — след като *правдата на оня свят* изчезне — е да утвърди *правдата на този свят.* Най-близката *задача на философията,* която се намира в служба на историята — след като е разобличен *свещеният образ* на човешкото самоотчуждение, — е да разобличи самоотчуждението в неговите *несвещени образи.* По този начин критиката на небето се превръща в критика на земята, *критиката на религията* — в *критика на правото, критиката на теологията* — в *критика на политиката.*

Изследването, което ще бъде дадено след увода[100] — известен принос в тази работа, — се насочва отначало не към оригинала, а към копието — към германската *философия* на държавата и правото, по простата причина, че то взема за изходна точка *Германия.*

Ако се изхождаше от самото германско status quo — макар и в единствено подходящата форма, а именно отрицателната — резултатът пак би бил един *анахронизъм.* Дори отричането на нашата политическа съвременност се намира вече като покрито с прах минало в историческия килер на съвременните народи. Когато аз отхвърлям напудрените перуки, аз все още имам ненапудрени перуки. Когато аз отхвърлям германските порядки от 1843 г., то съгласно френското летоброене аз се намирам едва ли дори в 1789 г. и още по-малко във фокуса на съвременността.

Да, германската история се надува с едно движение, което никой народ не е извършил на историческия хоризонт преди нея и нито ще извърши след нея. Ние споделихме със съвременните народи реставрациите, но не споделихме с тях революциите. Ние преживяхме реставрациите, първо, защото другите народи се осмеляваха да извършат революция, и, второ, защото другите народи страдаха от контрареволюция; в първия случай, защото нашите властници се страхуваха, а във втория — защото нашите властници не се страхуваха. Начело с нашите пастири ние обикновено се намирахме в обществото на свободата само веднаж — *в деня на нейното погребение.*

Ето защо школата, която оправдава подлостта на днешния ден с подлостта на вчерашния, школата, която обявява за метежен всеки вик на крепостните против камшика, стига само този камшик да е старият, наследеният, историческият камшик, школата, на която историята показва, както бог Израел на своя слуга Мойсей, само своето a posteriori — *историческата школа на правото* — би изобретила германската история, ако самата тя не беше изобретение на германската история. Същински Шейлок, но Шейлок-лакей — тя при всеки фунт месо, изрязвано от сърцето на народа, се кълне в своята полица, в своята историческа полица, в своята християнско-германска полица.

Напротив, добродушните ентусиазисти, тевтономаните по кръв и свободомислещите по рефлексия, търсят историята на нашата свобода отвъд нашата история — в първобитните тевтонски гори. Но по какво би се различавала историята на нашата свобода от историята на свободата на дивата свиня, ако тя може да се намери само в горите? При това известно е, че в гората, както извикаш, така и откликва. И тъй — мир на първобитните тевтонски гори!

Война на германските порядки! Непременно война! Тези порядки се намират *под равнището на историята,* те са *под всякаква критика,* но те си остават обект на критиката, както престъпникът, който се намира под равнището на човечността, си остава обект на *палача.* В борбата с тях критиката е не страст на разума, тя е разум на страстта. Тя не е анатомически нож, тя е оръжие. Нейният обект е неин *враг,* когото тя иска не да опровергае, а да *унищожи.* Защото духът на тези порядки е вече опровергаи. Сами по себе си те са *недостойни* да бъдат предмет на *размишление* — те *съществуват* като нещо толкова презряно, колкото и презирано. Критиката няма защо да изяснява своето отношение към този предмет — тя е уредила сметките си с него. Критиката се явява вече не като *самоцел,* а само като *средство.* Нейният основен патос е *негодуванието,* нейното основно дело — *изобличаването.*

Касае се за изобразяването на тягостния натиск, който си оказват взаимно всички обществени сфери, на всеобщото пасивно недоволство, на ограничеността, която еднакво се изразява както в самовъзвеличаване, така и в самоунищожаване — на всичко, което се съдържа в рамките на една правителствена система, която живее от охраняването на всички мерзости и сама не е нищо друго освен *мерзост, въплътена* в *правителството.*

Какво зрелище! Обществото се раздробява до безкрайност на най-разнообразни касти, които противостоят една на друга със своите дребни антипатии, нечиста съвест и груба посредственост, и това именно тяхно взаимно двусмислено и недоверчиво отношение позволява на техните *повелители* да се отнасят с тях, с всички без разлика — макар и с различни формалности, — като със *същества, които живеят само по милостта на своите господари.* Те са длъжни да признават и изповядват като *милост на небето* дори факта, че над тях *господствуват,* че тях ги *управляват* и *владеят!* А на другата страна са самите владетели, величието на които е обратно пропорционално на техния брой!

Критиката, която се занимава с този въпрос, е критика в *ръкопашен бой,* а в ръкопашния бой е важно не дали противникът е благороден, равен по произход, *интересен* или не — важно е *да му бъде нанесен удар.* На германците не трябва да се дава нито миг на самоизмама и покорност. Действителният гнет трябва да се превърне в още по-гнетящ, като се прибави към него съзнанието за гнета; позорът — още по-позорен, като бъде разгласен. Всяка сфера на германското общество трябва да се изобразява като partie honteuse* на германското общество, тези вкаменели порядки трябва да бъдат заставени да танцуват, като им се пеят техните собствени мелодии! Народът трябва да бъде заставен да се *ужаси* от самия себе си, за да му се вдъхне *смелост.* С това ще бъде осъществена една непреодолима потребност на германския народ, а потребностите на народите сами са решаваща причина за тяхното задоволяване.

Дори за *съвременните* народи не може да не представлява интерес тази борба против ограниченото съдържание на германското status quo, защото *германското* status quo е *открит завършък* на ancien régime**, а ancien régime *скрит порок на съвременната държава.* Борбата против германската политическа действителност е борба с миналото на съвременните народи, а отживелиците на това минало все още продължават да тегнат над тези народи. За тях е

---

* — позорно петно. *Ред.*
** — стария режим. *Ред.*

поучително да видят как ancien régime, който преживя у тях своята *трагедия,* играе своята *комедия* като германец, върнал се от онзи свят. Историята на стария режим беше *трагична,* докато той представляваше съществуващата открай време власт на света, а свободата, напротив, беше идея, която осенява отделни лица — с други думи, докато старият режим сам вярваше и трябваше да вярва в своята правомерност. Докато ancien régime като съществуващ световен ред се бореше с един свят, който тепърва се раждаше, на страната на този ancien régime стоеше не лично, а световноисторическо заблуждение. Затова неговата гибел беше трагична.

Напротив, съвременният германски режим — този анахронизъм, това крещящо противоречие на общопризнатите аксиоми, това изложено на показ пред целия свят нищожество на ancien régime — само си въобразява, че вярва в себе си, и иска от света и той да си въобразява това. Ако той действително вярваше в своята собствена *същност,* нима би се опитвал да я скрие под *привидността* на чужда същност и да търси спасението си в лицемерие и софизми? Съвременният ancien régime е по-скоро само *комедиант* на един световен ред, *действителните герои* на който са вече умрели. Историята действува основно и минава през много фази, когато отнася в гроба една остаряла форма на живота. Последната фаза на една световноисторическа форма е нейната *комедия.* Боговете на Гърция, които вече бяха веднаж — в трагична форма — смъртно ранени в „Прикования Прометей" от Есхил, трябваше още веднаж — в комична форма — да умрат в „Беседите" на Лукиан. Защо е такъв ходът на историята? За да може човечеството *весело* да се разделя със своето минало. Такава *весела* историческа развръзка именно искаме ние за политическите власти на Германия.

Но щом *съвременната* политико-социална действителност сама се подлага на критика, щом следователно критиката се издига до действително човешките проблеми — тя се оказва отвъд пределите на германското status quo ; иначе тя би разглеждала своя предмет на такова равнище, което е *под* действителното равнище на този предмет. Ето един пример! Отношението на промишлеността, изобщо на света на богатството, към политическия свят е една от главните проблеми на новото време. В каква форма тази проблема започва да занимава германците? Във формата на *покровителствени мита, предпазна система, национална икономия.* Тевтономанията премина от човека в материята и по този начин в едно прекрасно утро нашите рицари на памука и герои на желязото се събудиха патриоти. Следователно в Германия започват да признават суверенитета на монопола вътре в страната, като снабдяват монопола със *суверенитет навън.* Следователно в Германия

още само възнамеряват да положат началото на онова, на което във Франция и Англия вече възнамеряват да сложат край. Старите гнили порядки, против които тези страни въстават теоретически и които те още търпят, само както се търпят вериги, се приветствуват в Германия като изгряващата зора на прекрасно бъдеще, което още едва се осмелява да премине от *лукавата* теория* към найбезсрамна практика. Докато в Англия и Франция проблемата гласи: *политическа икономия, или господство на обществото над богатството,* в Германия тя гласи: *национална икономия, или господство на частната собственост над нацията.* Следователно във Франция и Англия се касае за това, да се унищожи монополът, който се е развил до крайните си предели, а в Германия — за това, да се развие монополът до крайните му предели. Там се касае за разрешаването на въпроса, а тук — само за колизия. Това е достатъчно показателен пример за *германската* форма на съвременните проблеми, пример за това, как нашата история подобно на недодялан новобранец, който повтаря стари упражнения, е считала досега за своя задача само да повтаря изтъркани истории.

Следователно, ако *общото* германско развитие не излизаше извън пределите на *политическото* германско развитие, германецът би могъл да участвува в проблемите на съвременността наймного така, както може да участвува в тях русинът. Но ако отделният индивид не е обвързан от границите на нацията, съвкупната нация още по-малко става свободна от това, че се освобождава един отделен индивид. Между гръцките философи имаше един скит[101], но това нито с една крачка не приближи скитите до гръцката култура.

За щастие ние, германците, не сме скити.

Както древните народи преживяваха своята предистория във въображението, в *митологията,* така ние, германците, преживяваме нашата бъдеща история в мислите, във *философията.* Ние сме *философски* съвременници на сегашния век, без да сме негови *исторически* съвременници. Германската философия е *идеално продължение* на германската история. Следователно, когато вместо oeuvres incomplètes** на нашата реална история ние критикуваме oeuvres posthumes*** на нашата идеална история — философията, нашата критика се намира в самия център на въпросите, за които сегашният век казва: that is the question!**** Това, което у напредналите на-

* — Игра на думи: „listige Theorie" („лукава теория") — намек за протекционистическата агитация на Фридрих Лист. *Ред.*

** — непълно издание на съчиненията. *Ред.*

*** — посмъртно издадени съчинения. *Ред.*

**** — това е въпросът! (Шекспир, „Хамлет".) *Ред.*

роди е вече *практическо* скъсване със съвременните държавни порядки — в Германия, където тези порядки още дори не съществуват, е отначало *критическо* скъсване с философското отражение на тези порядки.

Германската философия на правото и държавата е единствената *германска история,* която стои al pari* с *официалната* съвременна действителност. Затова германският народ трябва да прибави тази своя въображаема история към съществуващите у него порядки и да подложи на критика не само тези съществуващи порядки, но същевременно и тяхното абстрактно продължение. Неговото бъдеще не може *да се ограничи* нито с непосредствено отричане на неговите реални държавно-правни порядки, нито с непосредствено осъществяване на неговите идеални държавно-правни порядки, защото в своите идеални порядки германският народ има непосредственото отричане на своите реални порядки, а непосредственото осъществяване на своите идеални порядки той вече почти е *преживял,* наблюдавайки живота на съседните народи. Затова *практическата* политическа партия в Германия с право иска *отричане на философията.* Нейната грешка се състои не в това искане, а в това, че не отива по-далеч от това искане, което тя нито осъществява сериозно, нито може да осъществи. Тя мисли, че осъществява това отрицание на философията, като ѝ обръща гръб, и отвърнала глава, мърмори по нейн адрес няколко сърдити и банални фрази. Ограничеността на нейния кръгозор се проявява в това, че тя не отнася философията към кръга на *германската* действителност или си въобразява, че философията стои дори *под* германската практика и обслужващите я теории. Вие искате да се изхожда от *действителните зародиши на живота,* но вие забравяте, че действителният зародиш на живота на германския народ е расъл досега само под неговия *череп.* С една дума: *вие не можете да унищожите философията, без да я осъществите в действителността.*

Същата грешка, но в *противоположно* направление, правеше и *теоретическата,* водещата своя произход от философията политическа партия.

Тя виждаше в сегашната борба *само критическа борба на философията с германския свят,* тя не помисли, че *съществуващата философия* сама принадлежи към тоя свят и е негово макар и идеално *допълнение.* Отнасяйки се критически към своя противник, тя се отнасяше безкритично към самата себе си, като изхождаше от *предпоставките* на философията и или не отиваше по-далеч от произтичащите от тях резултати, или представяше исканията и резултатите,

* — наравно. *Ред.*

получени от друг източник, за непосредствени искания и резултати на философията, въпреки че те — ако се допусне тяхната правилност — могат да бъдат получени, напротив, само чрез *отричане на съществуващата философия,* на философията като философия. Ние си запазваме правото да опишем по-подробно тази партия. Нейният основен недостатък може да се сведе до следното: *тя мислеше, че може да осъществи философията в действителността, без да унищожи самата философия.*

Критиката на *германската философия на държавата и правото,* която получи в произведенията на *Хегел* своята най-последователна, най-богата и завършена формулировка, е едновременно и критически анализ на съвременната държава и на свързаната с нея действителност, и решително отрицание на цялата съществуваща досега *форма на германското политическо и правно съзнание,* чийто най-значителен, универсален, възведен в *наука* израз е именно самата *спекулативна философия на правото.* Ако само в Германия бе възможна спекулативната философия на правото, това абстрактно, откъснато от живота *мислене* за съвременната държава, чиято действителност си остава отвъден свят — макар този отвъден свят да се намираше само от другата страна на Рейн — то също тъй и обратно, *германският* мисловен образ на съвременната държава, абстрахиращ се от *действителния човек,* бе възможен само защото и доколкото самата съвременна държава се абстрахира от *действителния човек* или само мнимо задоволява *целия* човек. Германците *размишляваха* в политиката за онова, което другите народи *вършеха.* Германия бе тяхната *теоретическа съвест.* Абстрактността и високомерието на нейното мислене вървяха винаги паралелно с едностранчивостта и принизеността на нейната действителност. Следователно, ако status quo-то на *германската държавност* изразява *завършъка* на ancien régime — този трън в организма на съвременната държава, — то *status quo-то на германското учение за държавата* изразява *несъвършенството на съвременната държава,* недостатък на самия ѝ организъм.

Вече като решителен противник на предишната форма на *германското* политическо съзнание критиката на спекулативната философия на правото се предава не на самата себе си, а на такива *задачи,* за разрешаването на които има само едно средство — *практиката.*

Пита се: може ли Германия да достигне до практика à la hauteur des principes*, т. е. до една *революция,* способна да издигне Германия не само до *официалното равнище* на съвременните на-

* — на висотата на принципите. *Ред.*

роди, но и на *човешката висота,* която ще бъде най-близкото бъдеще на тези народи?

Оръжието на критиката не може, разбира се, да замести критиката на оръжието, материалната сила трябва да бъде съборена с материална сила; но и теорията става материална сила, щом овладее масите. Теорията е способна да овладее масите, когато доказва ad hominem*, а тя доказва ad hominem, когато става радикална. Да бъдеш радикален — значи да достигаш до корена на нещата. Но корен за човека е самият човек. Очевидно доказателство за радикалния характер на германската теория следователно — за нейната практическа енергия е, че тя изхожда от решителното, *положителното* премахване на религията. Критиката на религията завършва с учението, че *човекът е висше същество за човека,* следователно с *категоричния императив да бъдат съборени всички отношения,* в които човекът е унижено, поробено, безпомощно, презряно същество — отношения, които не могат да се характеризират подобре, отколкото с възгласа на един французин по повод един проектиран данък върху кучетата: „Бедни кучета! Вас искат да ви третират като хора!"

Дори исторически теоретическата еманципация има за Германия специфично практическо значение. *Революционното* минало на Германия е именно теоретично, това е *реформацията.* Както тогава революцията започна в мозъка на *монаха,* така сега тя започва в мозъка на *философа.*

Наистина *Лютер* победи робството по *набожност,* защото постави на негово място робството по *убеждение.* Той разби вярата в авторитета, защото възстанови авторитета на вярата. Той превърна поповете в миряни, защото превърна миряните в попове. Той освободи човека от външната религиозност, защото направи религиозността вътрешен свят на човека. Той еманципира плътта от оковите, защото постави в окови сърцето на човека.

Но ако протестантизмът не разреши правилно задачата, то все пак той я постави правилно. Сега се касаеше вече не за борба на мирянина с *попа извън мирянина,* а за борба със своя *собствен вътрешен поп,* със своята *попска натура.* И ако протестантското превръщане на германеца-мирянин в поп еманципира светските папи, *князете,* с цялата им клика — привилегировани и филистери, — то философското превръщане на германеца, проникнат от попски дух, в човек, ще бъде еманципация на *народа.* Но както еманципацията не трябва да спира при князете, така и *секуляризацията* на имуще-

* — argumentum ad hominem — доказателство с оглед на дадено лице *Ред.*

ствата не трябва да спира при *завземането на църковните имущества,* което най-рано от всички извърши лицемерна Прусия. Тогава Селската война, това най-радикално събитие в германската история, се разби в теологията. Днес, когато самата теология е разбита, най-рязкото проявление на несвободата в германската история — нашето status quo — ще се разбие във философията. Един ден преди реформацията официална Германия беше най-покорният роб на Рим. Един ден преди своята революция тя е покорен роб на нещо по-малко от Рим — на Прусия и Австрия, на закостенелите юнкери и филистери.

За *радикална* германска революция изглежда пречи една огромна трудност.

Работата е там, че революциите се нуждаят от *пасивен* елемент, от *материална* основа. Теорията се осъществява в един народ винаги само дотолкова, доколкото тя е осъществяване на неговите потребности. Но ще съответствува ли на чудовищния разрив между изискванията на германската мисъл и отговорите, които им дава германската действителност, също такъв разрив на гражданското общество с държавата и със самото себе си? Ще станат ли теоретическите потребности непосредствено практически потребности? Не е достатъчно мисълта да се стреми към осъществяване, самата действителност трябва да се стреми към мисълта.

Но Германия не се изкачи на средните стъпала на политическата еманципация едновременно със съвременните народи. Тя още не е достигнала практически дори ония стъпала, които тя преодоля теоретически. Как може тя да прескочи с едно *салтомортале* не само своите собствени прегради, но същевременно и преградите, които стоят пред съвременните народи, прегради, които тя в действителност трябва да схваща като освобождение от своите действителни прегради и към които тя трябва да се стреми? Радикална революция може да бъде само революцията на радикалните потребности, за зараждането на които изглежда липсват тъкмо предпоставките и необходимата почва.

Но ако Германия е придружавала развитието на съвременните народи само с абстрактна мисловна дейност, без да взема активно участие в действителните битки на това развитие, то, от друга страна, тя е споделяла *страданията* на това развитие, без да споделя неговите радости, неговото частично задоволяване. На абстрактната дейност от една страна, съответствува абстрактното страдание от друга. Затова в едно прекрасно утро Германия ще се окаже на равнището на европейския упадък, без нито веднаж да е била на равнището на европейската еманципация. Тя може да бъде сравнена с *идолопоклонник,* който линее от болестите на християнството.

Ако се обърнем сега към *германските правителства,* ние ще видим, че по силата на съвременните отношения, по силата на положението на Германия, по силата на характера на германското образование и най-после по силата на своя собствен верен инстинкт те са принудени да съчетават *цивилизованите недостатъци на съвременния държавен свят,* от предимствата на който ние не се ползуваме, с *варварските недостатъци на ancien régime,* от които ние се наслаждаваме до насита. Затова Германия трябва все повече да участвува, ако не в разумните, то поне в неразумните страни също и на такива държавни системи, които стоят над нейното status quo. Има ли например в света страна, която — като така наречената конституционна Германия — да споделя тъй наивно всички илюзии на конституционния държавен строй, без да споделя неговите реални придобивки? Или на някой друг освен на германското правителство можеше да дойде на ум да съедини мъченията на цензурата с мъченията на френските септемврийски закони[102], които предполагат свобода на печата! Както в римския пантеон можеше да се намерят *боговете* на всички нации, така и в Свещената римска империя на германската нация могат да се намерят *греховете* на всички държавни форми. Че този еклектизъм ще достигне невиждани още досега размери, гаранция за това е по-специално *политико-естетическата лакомия* на един германски крал*, който иска да играе всички роли на кралската власт, както феодалната, така и бюрократичеката, както абсолютната, така и конституционната, както автократическата, така и демократическата, ако не в лицето на народа, то в *собственото си* лице, ако не за народа, то за *самия себе си. Германия като конституираното в свой особен свят несъвършенство на политическата съвременност* няма да може да разбие специфично германските прегради, без да разбие общите прегради на политическата съвременност.

Утопична мечта за Германия е не *радикалната* революция, не *общочовешката* еманципация, а по-скоро частичната, *само* политическата революция, революцията, която оставя незасегнати самите устои на зданието. Върху какво се основава частичната, само политическата революция. Върху това, че една *част от гражданското общество* се еманципира и достига *всеобщо* господство, върху това, че една определена класа, изхождайки от своето *особено положение,* предприема еманципацията на цялото общество. Тази класа освобождава цялото общество, но само при предпоставката, че цялото общество се намира в положението на тази класа, т. е. притежава

* — **Фридрих Вилхелм IV.** ***Ред.***

например пари и образование, или може при желание да ги придобие.

Никоя класа на гражданското общество не може да играе тази роля, без да предизвика за момент ентусиазъм в себе си и сред масите. Това е онзи момент, в който тази класа се побратимява и слива с цялото общество, когато нея я смесват с обществото, приемат я и я признават като негов *всеобщ представител,* онзи момент, в който претенциите и правата на тази класа са действително права и претенции на самото общество, когато тя действително представлява социалният разум и социалното сърце. Само в името на всеобщите права на обществото една отделна класа може да претендира за всеобщо господство. За завоюването на това положение на освободител и следователно за политическото използуване на всички сфери на обществото в интерес на своята собствена сфера не са достатъчни само революционна енергия и духовно чувство за собствено достойнство. За да може *революцията на един народ* и *еманципацията на една отделна класа* на гражданското общество да съвпаднат, за да може *едно* съсловие да се счита за съсловие на цялото общество — за тази цел трябва, от друга страна, всички недостатъци на обществото да бъдат съсредоточени в някоя друга класа; за тази цел определено съсловие трябва да бъде олицетворение на общите пречки, въплъщение на общата за всички преграда; за тази цел една особена социална сфера трябва да се счита за *общопризнато престъпление* спрямо цялото общество, така че освобождението от тази сфера се явява като всеобщо самоосвобождение. За да бъде *едно* съсловие par excellence* съсловие-освободител, за тая цел друго съсловие трябва да бъде, напротив, явно съсловие-поробител. Отрицателно-всеобщото значение на френската аристокрация и френското духовенство обуслови положително-всеобщото значение на класата, която непосредствено граничеше с тях и им противостоеше — *буржоазията.*

Но никоя особена класа в Германия няма не само последователността, рязкостта, смелостта и безпощадността, които биха я заклеймили като отрицателен представител на обществото. Също тъй никое съсловие няма оная душевна широта, която макар и само за миг отъждествява себе си с душата на народа, онова вдъхновение, което въодушевява материалната сила за политическо насилие, оная революционна смелост, която хвърля в лицето на противника дързкото предизвикателство: *аз съм нищо, но аз трябва да бъда всичко.* Основата на германския морал и честност не само на отделните личности, но и на класите, образува, напротив, онзи *сдържан егоизъм,*

* — предимно, в истинския смисъл на думата. *Ред.*

който отстоява своята ограниченост и допуска и другите да отстояват срещу него своята ограниченост. Затова отношението между различните сфери на германското общество не е драматично, а епично. Всяка от тях започва да се осъзнава и да се нарежда със своите особени претенции до другите не тогава, когато я потискат, а тогава, когато съвременните отношения създават — без всякакво съдействие от нейна страна — такава стояща под нея обществена сфера, която тя на свой ред може да потиска. Дори *моралното чувство за собствено достойнство на германската буржоазия* е основано само върху съзнанието, че тя е общият представител на филистерската посредственост на всички други класи. Затова не само германските крале се качват на престола mal à propos*; всяка сфера на гражданското общество преживява своето поражение, преди да успее да отпразнува своята победа, установява своите собствени прегради, преди да успее да преодолее поставената ѝ преграда, проявява своята бездушна същност, преди да успее да прояви своята великодушна същност — така че дори възможността да изиграе голяма роля винаги е преминала, преди да е съществувала и всяка класа, щом почне борба с класата, която стои над нея, се оказва вече въвлечена в борба с класата, която стои под нея. Затова княжеската власт се намира в борба с кралската, бюрократът — в борба с аристокрацията, буржоата — в борба с всички тях заедно, а в това време пролетарият вече започва борба против буржоата. Буржоазията не се осмелява още да формулира от свое гледище мисълта за еманципация, когато развитието на социалните условия, а също и прогресът на политическата теория обявяват вече самото това гледище за остаряло или поне за проблематично.

Във Франция е достатъчно да бъдеш нещо, за да желаеш да бъдеш всичко. В Германия трябва да бъдеш нищо, ако не искаш да се откажеш от всичко. Във Франция частичната еманципация е основа на всеобщата. В Германия всеобщата еманципация е conditio sine qua non** на всяка частична еманципация. Във Франция свободата в цялата ѝ пълнота трябва да бъде породена от действителния процес на постепенното освобождение, в Германия — от невъзможността за такъв постепенен процес. Във Франция всяка класа на народа е *политически идеалист* и се чувствува преди всичко не като особена класа, а като представител на социалните потребности изобщо. Затова ролята на *освободител* преминава последователно — в пълно с драматизъм движение — у различните класи на френския народ, докато, най-после, дойде ред на оная класа, която ще осъще-

* — не навреме. *Ред.*

** — необходимо условие. *Ред.*

стви социалната свобода, без вече да я ограничава с определени условия, които лежат извън човека и все пак са създадени от човешкото общество, но, напротив, ще организира всички условия за човешко съществуване, изхождайки от социалната свобода като необходима предпоставка. В Германия, напротив, където практическият живот е също тъй лишен от духовно съдържание, както духовният живот е лишен от връзка с практиката, никоя класа на гражданското общество не чувствува досега нито потребност от всеобща еманципация, нито способност за нея, докато не я принудят за това нейното *непосредствено* положение, *материалната* необходимост и нейните *собствени вериги.*

И тъй, в какво се състои *положителната* възможност за германска еманципация?

Отговор: в образуването на една класа, окована от *радикални вериги,* една класа на гражданското общество, която не е класа на гражданското общество; на едно съсловие, което е разложение на всички съсловия; на една сфера, която има универсален характер поради своите универсални страдания и няма претенции за каквото и да било *особено право,* защото над нея тегне не *особено безправие,* а *безправието изобщо,* която вече не може да се позовава на *историческо* право, а само на *човешкото* право, която се намира не в едностранчиво противоречие с последиците, които произтичат от германския държавен строй, а във всестранно противоречие с неговите предпоставки; най-после, на една сфера, която не може да се еманципира, без да се̂ еманципира от всички други сфери на обществото и без да еманципира едновременно с това всички други сфери на обществото, която, с една дума, представлява *пълна загуба* на човека и следователно може да се възроди само чрез *пълно възраждане на човека.* Този резултат от разложението на обществото като особено съсловие е *пролетариатът.*

Пролетариатът се зарежда в Германия в резултат на започващото да си пробива път *промишлено* развитие, защото не *стихийно възникналата,* а *изкуствено създадената* бедност, не механически огъналата се под тежестта на обществото човешка маса, а масата, възникнала от *стремителния процес* на неговото *разлагане,* главно от разлагането на средното съсловие — ето кое образува пролетариата, макар че постепенно, както се разбира от само себе си, редовете на пролетариата се попълват също и от стихийно-възникващата бедност и от християнско-германското крепостно съсловие.

Възвестявайки *разложението на съществуващия световен порядък,* пролетариатът разкрива само *тайната на своето собствено битие,* защото той *е фактическото* разложение на този световен порядък. Искайки *отричане на частната собственост,* пролетариатът само

възвежда в *принцип на обществото* онова, което обществото е възвело в *негов* принцип, което е въплътено вече в *него,* в пролетариата, като отрицателен резултат на обществото без всякакво съдействие от негова страна. Пролетарият има спрямо възникващия свят същото право, каквото *германският крал* има спрямо вече възникналия свят, когато той нарича народа *свой* народ, така както нарича коня *свой* кон. Обявявайки народа за своя частна собственост, кралят изразява само факта, че частният собственик е крал.

Както философията намира в пролетариата своето *материално* оръжие, така и пролетариатът намира във философията своето *духовно* оръжие, и щом мълнията на мисълта удари из основи тази недокосната народна почва, ще се извърши еманципацията на *германеца* в *човек.*

Да обобщим:

Единствено *практически* възможното освобождение на Германия е освобождението от позициите на *оная* теория, която обявява за висша същност на човека самия човек. В Германия еманципацията от *средновековието* е възможна само като еманципация същевременно и от *частичните* победи над средновековието. В Германия *никое* робство не може да бъде унищожено, ако не бъде унищожено *всяко* робство. *Педантична* Германия не може да извърши революция, ако не започне революцията *от самата основа. Еманципацията на германеца* е *еманципация на човека. Главата* на тази еманципация е *философията,* нейното *сърце* е *пролетариатът.* Философията не може да бъде въплътена в действителността без премахване на пролетариата, пролетариатът не може да премахне себе си, без да въплъти философията в действителността.

Когато узреят всички вътрешни условия, *денят на германското възкресение от мъртвите* ще бъде възвестен от *гласа на галския петел.*

Написано от К. Маркс в края на 1843 — януари 1844 г.

Напечатано в списание „Deutsch-Französische Jahrbücher" 1844 г.

Подпис: Карл Маркс

Печата се по текста на списанието

Превод от немски

КРИТИЧЕСКИ БЕЛЕЖКИ ОТНОСНО СТАТИЯТА НА „ПРУСАК“ „ПРУСКИЯТ КРАЛ И СОЦИАЛНАТА РЕФОРМА“*[103]

В бр. 60 на „Vorwärts“ е поместена статия, озаглавена „Пруският крал и социалната реформа“ и подписана *„Прусак“*.

Преди всичко този „Прусак“, както той сам се нарича, излага съдържанието на правителствения указ на пруския крал по повод *въстанието на силезийските работници*[104] и мнението на френския вестник „Réforme“[105] относно пруския правителствен указ. Вестник „Réforme“ счита *„страха* и *религиозното чувство“* на краля за източници на указа. Той дори намира в този документ *предчувствие* за големите реформи, които предстоят на буржоазното общество. „Прусакът“ поучава вестника така:

„Кралят и германското общество още не е дошло до предчувствие на предстоящата му реформа**; дори и въстанията в Силезия и Бохемия не пробудиха това чувство. На една *неполитическа* страна като Германия е невъзможно да се докаже, че *частичната* нужда на фабричните окръзи е дело, което засяга всички, а още повече, че тази нужда е зло на целия цивилизован свят. Германците гледат на това събитие като че ли се касае за някакво наводнение или глад, които имат *местен характер.* Затова кралят вижда причината на това събитие в *неразпоредителността на администрацията* или в *недостатъчната благотворителна дейност.* По тази причина — и поради това, че за усмиряването на слабите тъкачи бяха достатъчни малко войници — разрушаването на фабриките и машините не можеше да вдъхне нито на краля, нито на органите на властта никакъв *„страх“*. Правителственият указ не беше продиктуван и от *религиозно чувство:* той е твърде трезв израз на християнското изкуство да се управлява държавата и на една доктрина, която счита, че никакви трудности не мо-

---

* Специални причини ме карат да заявя, че настоящата статия е първата, която помествам във „Vorwärts“. *К. М.*

** Обърнете внимание на стилистическата и граматическата безсмислица: „Пруският крал и обществото още не е *дошло* до предчувствие на предстоящата *му“* (за кого се отнася това „му“?) „реформа“.

гат да устоят пред единствено признаваното от нея лекарство — „доброто умонастроение на християнските сърца“. Бедността и престъплението са две големи бедствия; кой може да ги излекува? Държавата и органите на властта? Не, това може да направи само единението на всички християнски сърца.“

Авторът, който нарича себе си „Прусак“, отрича „страха“ на краля между другото и на основание на това, че за усмиряването на слабите тъкачи били достатъчни малко войници.

И така нима в една страна, в която тържествен обед с либерални тостове и либерално пенещо се шампанско — спомнете си дюселдорфското празненство — предизвика издаването на кралски правителствен указ[106]; където не бе необходим *нито един* войник, за да се задуши стремежът на *цялата* либерална буржоазия към свобода на печата и към конституция; в една страна, където на дневен ред стои пасивното послушание — нима в такава страна необходимостта да се употреби военна сила против слабите тъкачи не е *събитие*, и то *вдъхващо страх* събитие? А нали при първото стълкновение победиха слабите тъкачи? Те бяха смазани само с помощта на допълнителни войскови подкрепления. Нима въстанието на една работническа маса става по-малко опасно от това, че за неговото потушаване не е необходима цяла армия? Нека премъдрият „Прусак“ сравни въстанието на силезийските тъкачи с работническото въстание в Англия и тогава силезийските тъкачи ще се явят пред него като *силни* тъкачи.

Изхождайки от *общото* отношение на *политиката* към *социалните недъзи*, ние ще покажем защо въстанието на тъкачите не можеше да вдъхне особен *„страх“* на краля. Засега ще отбележим само следното: въстанието бе непосредствено насочено не против пруския крал, а против буржоазията. Като аристократ и абсолютен монарх пруският крал не може да обича буржоазията; толкова по-малко може да го изплаши обстоятелството, че заради напрегнатите, изострени отношения между буржоазията и пролетариата расте покорността и безсилието на буржоазията. По-нататък: ортодоксалният католик се отнася към ортодоксалния протестант по-враждебно, отколкото към атеиста, така както легитимистът се отнася към либерала по-враждебно, отколкото към комуниста. И това не е, защото атеистът и комунистът са по-родствени на католика и легитимиста, а защото атеистът и комунистът са по-чужди на католика и легитимиста, отколкото протестантът и либералът, защото те стоят *извън* неговия кръг. Пруският крал като политик има своята непосредствена противоположност в политиката, в либерализма. Пролетариатът като противоположност толкова малко съществува за краля, колкото кралят — за пролетариата. Би трябвало пролетариатът да е достигнал вече значителна сила, за да заглуши всички други

антипатии и политически противоположности и да си навлече цялата политическа вражда. Най-после, кралят, известен със своята страст към всичко *интересно* и *значително,* трябва да е бил дори радостно поразен да открие на собствената си земя този *„интересен“* и *„толкова нашумял“ пауперизъм* и с това — една възможност да накара отново да говорят за него. Колко приятно му е било да чуе, че отсега нататък той притежава *„собствен“,* кралско-пруски *пауперизъм!*

Още по-неудачен е нашият *„Прусак“,* когато *отрича,* че *„религиозното чувство“* е източникът на кралския правителствен указ.

Защо религиозното чувство да не може да се счита за източник на този указ? Защото той е „твърде *трезв* израз на християнското изкуство да се управлява държавата“, *„трезв“* израз на една доктрина, която „счита, че никакви трудности не могат да устоят пред единствено признаваното от нея лекарство — доброто умонастроение на християнските сърца“.

Нима *религиозното чувство* не е източник на *християнското* изкуство да се управлява държавата? Нима не на религиозното чувство почива доктрината, която вижда панацеята срещу всички злини в доброто умонастроение на *християнските сърца?* Нима един *трезв* израз на религиозното чувство престава да бъде израз на религиозно чувство? Нещо повече! Аз твърдя, че религиозно чувство, което отказва на *„държавата и органите на властта“* способността да *„лекуват големите бедствия“* и търси тяхното излекуване в *„единението на християнските сърца“,* има много високо мнение за себе си и е твърде *упоено* от самото себе си. Само *обзето от упоение* религиозно чувство може — както признава „Прусак“ — да вижда цялото зло в липсата на християнско чувство и поради това да сочи на органите на властта *„увещанието“* като единствено средство за укрепването на това чувство. Създаването на *християнско умонастроение* — такава е според „Прусак“ целта на правителствения указ. Религиозното чувство — разбира се, когато е упоено, а не трезво — счита себе си за единствено благо. То приписва всяко зло, което среща, на *липсата* на религиозно чувство, защото ако то е единственото благо, само то именно може да върши добро. Следователно продиктуваният от религиозно чувство правителствен указ съвсем последователно диктува на другите да се ръководят от това чувство. Един политик с *трезво* религиозно чувство не би търсил в своята „безпомощност“ „помощ“ в „увещаването, в благочестивата проповед за укрепване на християнското умонастроение.“

И така по какъв начин така нареченият „Прусак“ доказва на вестник „Réforme“, че правителственият указ не е продукт на религиозното чувство? Именно като навсякъде представя правителстве-

ния указ като продукт на религиозното чувство. Може ли от една толкова *нелогична* глава да се очаква да разбира социалните движения? Да чуем неговия *брътвеж* за отношението на *германското общество* към работническото движение и към социалната реформа изобщо.

Ще *различаваме* — което нашият „Прусак" не прави — различните категории, обхванати в израза *„германско общество":* правителство, буржоазия, печат и, най-после, самите работници. Тук става дума за *различни* маси. „Прусак" съединява всички тези маси и им издава от своето възвишено гледище обща присъда. *Германското общество* според него „още не е дошло до *предчувствието* на предстоящата му реформа".

Защо на германското общество липсва този инстинкт?

„На една *неполитическа* страна като Германия — отговаря „Прусак" — „е невъзможно да се докаже, че *частичната* нужда на фабричните окръзи е *дело, което засяга всички,* а още повече, че тази нужда е зло на целия цивилизован свят. Германците гледат на това събитие, като че ли се касае за някакво наводнение или глад, които имат *местен характер.* Затова кралят вижда причината на това събитие в *нераздорпорядителността на администрацията* или в *недостатъчната благотворителна дейност."*

Следователно „Прусак" обяснява това *превратно* разбиране на бедственото положение на работниците с *особеностите* на една *неполитическа* страна.

Всички признават, че Англия е *политическа* страна. Признават също, че Англия е *страната на пауперизма,* дори самата дума е от английски произход. Затова, като се наблюдава положението на нещата в Англия, може най-добре да се проучи *отношението* на една *политическа* страна към *пауперизма.* В Англия мизерията на работниците не е *частно,* а *общо* явление, тя не е ограничена във фабричните окръзи, а се разпростира и в селските окръзи. За предизвиканите от нея протестни движения вече не може да се каже, че се намират само в процес на възникване: ето вече почти цял век как те периодически се повтарят.

А как гледа *английската* буржоазия и свързаните с нея правителство и печат на *пауперизма?*

Доколкото английската буржоазия счита, че за появяването на пауперизма е *виновна политиката,* дотолкова *вигите* признават за причина на пауперизма *торите,* а *торите* — *вигите.* Според вигите главният източник на пауперизма са монополът на едрата поземлена собственост и законите, които забраняват вноса на зърнени храни. Според торите цялото зло е в либерализма, в конкуренцията, в прекомерно развитата фабрична система. Нито една от партиите не търси причината в политиката изобщо, но всяка я вижда само в по-

литиката на другата, противостояща ѝ партия; за някаква реформа на обществото двете партии дори не помислят.

Най-недвусмисленият израз на английските възгледи за пауперизма — ние говорим през цялото време за възгледите на английската буржоазия и правителство — е *английската политическа икономия*, т. е. отражението на английските икономически условия в науката.

Един от най-добрите и най-известни английски икономисти, който е запознат със съвременното положение на нещата и следователно трябва да има известен общ поглед върху движението на буржоазното общество, ученикът на циничния Рикардо — Мак-Кълък, и сега още се осмелява в публична лекция, и то с одобрението на публиката, да прилага към политическата икономия онова, което *Бекон* казва за философията:

„Човек, който с истинска и неуморна мъдрост отлага своята окончателна оценка, който постепенно върви напред и преодолява едно след друго препятствията, които като планини забавят хода на научното изследване — такъв човек ще достигне с време върха на науката, където може да се наслаждава на покой и чист въздух, където природата се открива пред погледа в цялата си красота и откъдето по удобна полегата пътека може да слезе до най-дребните подробности на практиката."[107]

Няма какво да се каже, хубав е този *чист въздух* — душната атмосфера на английските сутеренни жилища! Великолепна е тази *красота на природата* — фантастичните дрипи на английските бедняци; повяхналото, съсухрено тяло на жените, изнурени от труд и мизерия; деца, които се търкалят в калта; изроди, пораждани от прекомерния, еднообразен механически труд във фабриката! Възхитителни са тези *най-дребни подробности на практиката* — проституцията, убийствата и бесилките!

Дори оная част от английската буржоазия, която разбира опасността от пауперизма, гледа на тази опасност и на начините за нейното отстраняване не само от своето *частно* гледище, но и — направо казано — от *детинско* и *глупаво* гледище.

Така например доктор Кей в своята брошура „Най-нови мероприятия за подобряване на възпитателното дело в Англия" свежда всичко до *пренебрегване на въпросите на възпитанието*. Отгатнете защо! Поради недостатъчно възпитание работникът не разбирал *„естествените закони на търговията"* — законите, които *необходимо* го довеждат до пауперизъм. Затова именно той се бунтувал. Това *„може да попречи на процъфтяването* на английските манифактури и на английската търговия, да разколебае взаимното доверие на деловите хора, да *отслаби* политическите и социалните *устои"*.

Толкова голяма е глупостта на английската буржоазия и на нейния печат по въпроса за пауперизма, тази национална епидемия на Англия.

И така, да допуснем, че упреците, които нашият „Прусак" отправя по адрес на *германското* общество, са основателни. Нима причината за това е *неполитическото* състояние на Германия? Но ако буржоазията на *неполитическа* Германия не е в състояние да си представи, че една *частична* нужда е въпрос, който има всеобщо значение, то, напротив, буржоазията на *политическа* Англия умее да не забелязва всеобщото значение на една универсална нужда — нужда, която нагледно показа своето всеобщо значение както със своето периодическо повтаряне във времето, така и със своето разпространяване в пространството, а така също и с безрезултатността на всички опити за отстраняване на това зло.

По-нататък „Прусак" приписва на *неполитическото състояние* на Германия и обстоятелството, че пруският *крал* вижда причината за пауперизма в *неразпоредителността на администрацията* и в *недостатъчната благотворителна дейност* и затова търси средствата против пауперизма в *административни и благотворителни мероприятия.*

Само на пруския крал ли е присъщ този възглед? Да хвърлим бегъл поглед върху Англия — единствената страна, за която може да се каже, че там във връзка с пауперизма е разгърната голяма *политическа* дейност.

Сегашното английско законодателство за бедните води началото си от закона, издаден в 43-та година от царуването на Елисавета*. В какво се състоят средствата, към които прибягва това законодателство? — В задължаването на енориите да подпомагат бедните работници, в данъка в полза на бедните, в регулираната със закон благотворителност. Две столетия съществува това законодателство, тази благотворителност, осъществявана по административен ред. На какво гледище — след дългия и мъчителен опит на тези две столетия — е парламентът в неговата поправка към закона за бедните, приета в 1834 година?

Преди всичко той обяснява ужасяващото нарастване на пауперизма с *„неразпоредителността на администрацията"*.

Затова се реформира администрацията на данъка в полза на бедните, която по-рано се състоеше от чиновници на съответните енории. Сега се създават *съюзи* от около двадесет енории, обединени в отделна административна единица. Едно бюро от чиновници,

* За нашата цел не е нужно да се обръщаме към статута за работниците, издаден при *Едуард III.*

избирани от данъкоплатците Board of Guardians* — се събира в определен ден в административния център на съюза и решава на кого следва да се отпуснат помощите. Дейността на тези бюра се ръководи и контролира от представители на правителството — от централна комисия, която се помещава в Съмърсет-хауз[108], това *министерство на пауперизма* по сполучливото определение на един французин**. Капиталът, с който се разпорежда това ведомство, е почти равен на сумата, която се изразходва за военната администрация във Франция. Броят на местните отделения, които то управлява, възлиза на 500 и във всяко от тези местни отделения работят на свой ред не по-малко от 12 чиновника.

Английският парламент не се ограничи само с *формално* реформиране на администрацията.

Той откри главната причина за *акутното* състояние на английския пауперизъм в самия *закон за бедните*. Предписваното от закона средство против социалното зло, благотворителността, благоприятствувало социалното зло. Що се отнася да пауперизма изобщо, той представлявал *вечен природен закон* съгласно теорията на *Малтус:*

„Тъй като народонаселението непрестанно се стреми да изпревари средствата за съществуване, благотворителността е глупост, публично поощряване на мизерията. Затова на държавата не остава нищо друго, освен да предостави мизерията на нейната собствена участ и най-много да облекчи смъртта на мизерствуващите."

С тази човеколюбива теория английският парламент свързва възгледа за пауперизма като *мизерия на работниците, за която били виновни самите работници* и на която поради това трябвало да се гледа не като на нещастие, което трябва да предотвратява, а по-скоро като на престъпление, което трябва да се задушава и наказва.

Така възникна режимът на работните домове, т. е. домове за бедните, вътрешният ред на които вдъхва на бедняците такъв *ужас*, че те не искат да търсят в тях убежище дори при заплахата от гладна смърт. В работните домове благотворителността хитроумно е преплетена с *отмъщението* на буржоазията към бедняка, който апелира към нейната благотворителност.

Следователно Англия се е опитвала отначало да унищожи пауперизма с *благотворителност* и *административни мерки*. След това тя видя в стремителното развитие на пауперизма не необходимо следствие на съвременната *промишленост*, а, напротив, следствие на *английския данък в полза на бедните*. Всеобщата нужда ѝ се пред-

* — попечителен комитет. *Ред.*
** — Ойжен Бюре. *Ред.*

стави само като *частен* въпрос на английското законодателство. Онова, което по-рано се обясняваше с *недостатъчната благотворителност*, сега започна да се обяснява с *излишна благотворителност*. Най-после, на мизерията почнаха да гледат като на вина на самите мизерствуващи, заради която те подлежат на наказание.

Всеобщото значение, което пауперизмът придоби в *политическа* Англия, се ограничава с това, че в хода на развитието пауперизмът, въпреки всички административни мерки, се превърна в *национален институт* и затова неизбежно трябваше да стане обект на дейността на разклонена и широко разгърната администрация. Задачата на тази администрация се състои обаче *вече не* в това, да ликвидира пауперизма, а в това, да го *дисциплинира*, да го увековечи. Тази администрация се отказа да ликвидира източника на пауперизма с *положителни* средства: тя се задоволява с това, да му копае гроба с полицейска снизходителност всеки път, когато той излезе на повърхността на официалния свят. Английската държава съвсем не отиде по-далече от административните и благотворителните мерки, а, напротив, направи голяма крачка назад. Нейното административно попечителство се разпростира сега само върху *онзи* пауперизъм, който е толкова отчаян, че се оставя да бъде залавян и затварян в работните домове.

И така, досега „Прусак" не е разкрил нищо *своеобразно* в мерките на пруския крал. Но *защо* — провиква се с *рядка наивност* този велик мъж, — „защо пруският крал *не заповяда незабавно всички безпризорни деца да бъдат възпитавани?*" Защо той най-напред се обръща към органите на властта и чака техните планове и предложения?

Свръхмъдрият „Прусак" ще се успокои, когато узнае, че в този случай пруският крал е толкова малко оригинален, колкото и във всички останали свои работи, и че избраният от него път е дори единствено възможният за един държавен глава.

Наполеон искаше да унищожи просията с един удар. Той възложи на своите органи на властта да представят планове за *изкореняване на просията* в цяла Франция. Съставянето на проекта се забави. Наполеон загуби търпение; той писа на своя министър на вътрешните работи Крете и му заповяда да унищожи просията в продължение на един месец. Наполеон казваше:

„Ние не трябва да минем по тази земя, без да оставим след себе си следа, която да ни спечели благодарността на поколенията. Не искайте от мен още три или четири месеци за събиране на сведения. „Вие имате млади аудитории, умни префекти, образовани инженери от министерството на съобщенията; раздвижете ги всички; не заспивайте над обикновената канцеларска работа."

За няколко месеца всичко било извършено. На 5 юли 1808 г. бил издаден закон, чиято задача било унищожаването на просията. Как? Чрез *приюти за просяците,* които така бързо се превърнали в наказателни учреждения, че в скоро време вече бедняците почнали да попадат в тях само по постановление на *съда на изправителната полиция.* При все това г. Ноай дю Гар, член на Законодателния съвет, тогава се провикнал:

„Вечна признателност на героя, който осигури на нуждаещите се убежище, а на бедните — прехрана. Децата няма повече да бъдат оставени на произвола на съдбата; бедните семейства няма повече да бъдат лишени от източник за съществуване, а работниците няма да останат без поощрение и работа. Нас няма повече да ни спира на улицата отвратителната картина на физически недостатъци и позорна мизерия."

Последната цинична фраза е единственото зрънце от истина в цялото това славословие.

Ако Наполеон апелираше към разбирането на своите аудитори, префекти и инженери, защо пруският крал да не апелира към своите власти?

Защо Наполеон не заповяда да се премахне *незабавно* просията? От същото естество е и въпросът на „Прусак": „Защо пруският крал не заповяда незабавно всички безпризорни деца да бъдат възпитавани?" Разбира ли „Прусак" какво би трябвало да заповяда в такъв случай кралят? Нищо друго освен *ликвидиране на пролетариата.* За да се възпитават децата, те трябва да бъдат *хранени* и освободени от необходимостта *да си изкарват препитанието.* Изхранването и възпитанието на безпризорните деца, т. е. изхранването и възпитаването на *цялото подрастващо поколение* на пролетариата, би означавало *ликвидирането* на пролетариата и на пауперизма.

Конвентът имà за миг смелостта да *постанови* премахването на пауперизма — наистина, не *„незабавно"*, както иска „Прусак" от своя крал, а само след като той възложи на Комитета за общественото спасение да разработи необходимите планове и предложения и след като Комитетът за общественото спасение се възползува от обширните изследвания на Учредителното събрание за положението на френските бедняци и чрез Барер предложи да се учреди „Книга на националната благотворителност" и т. н. Какъв бе резултатът от постановлението на Конвента? — Резултатът бе, че на света се яви едно постановление повече и че само след една година Конвентът бе обсаден от изгладнелите жени.

А нали Конвентът представляваше *максимумът на политическа енергия, на политическо могъщество* и *политически разум.*

Никое правителство в света не е държало *постановления* относно пауперизма *незабавно,* без да се посъветва с органите на вла-

стта. Английският парламент дори изпрати във всички страни в Европа свои пълномощници, за да се запознаят с различните административни целебни средства против пауперизма. Но колкото и да са се занимавали държавите с пауперизма, те не са отивали по-далеч от *административни* и *благотворителни мерки* или са отстъпвали назад, отказвайки се дори от административно въздействие и благотворителност.

Може ли *държавата* да постъпва другояче?

Държавата — противно на изискванията, които „Прусак" предявява на своя крал — *никога* няма да види причината за *социалните недъзи* в *„държавата и в устройството на обществото"*. Там, където съществуват политически партии, всяка партия вижда корена на *всяко* зло в това, че вместо нея *при кормилото на управлението* стои друга, враждебна на нея партия. Дори радикалните и революционните политически дейци търсят корена на злото не в *същността* на държавата, а в определена *държавна форма,* която те искат да заменят с *друга* държавна форма.

От *политическо* гледище *държавата* и *устройството* на обществото не са *две* различни неща. Държавата е устройството на обществото. Доколкото държавата признава съществуването на *социални* недъзи, тя вижда тяхната причина или в *природни закони,* които никаква човешка власт не може да отстрани, или в *частния живот,* който не зависи от нея, или в *нецелесъобразните действия* на зависещата от нея *администрация.* Така Англия вижда причината за мизерията в *природния закон,* съгласно който увеличението на народонаселението винаги трябва да изпреварва увеличението на средствата за съществуването. От друга страна, същата тази Англия вижда причината за *пауперизма в злата воля на бедните,* така както пруският крал вижда тази причина в *нехристиянските чувства на богатите,* а Конвентът — в *контрареволюционния, подозрителен начин на мислене на собствениците.* Затова Англия наказва бедните, пруският крал увещава богатите, а Конвентът отсича главите на собствениците.

Най-сетне, *всички* държави търсят причината в *случайната* или *умишлена неразпоредителност на администрацията* и затова те виждат в *мероприятията* на администрацията средство за поправяне на своите недостатъци. Защо? Именно защото *администрацията* е *организиращата* дейност на държавата.

Държавата не може да премахне *противоречието,* което съществува между предназначението на администрацията и нейната добра воля, от една страна, и средствата и възможностите, с които тя разполага — от друга, без да премахне самата себе си, защото самата тя *има за своя основа* това противоречие. Държавата почи-

ва върху противоречието между *обществения* и *частния* живот, върху противоречието между *общите интереси* и *частните интереси.* Затова *администрацията* е принудена да се ограничава с *формална* и *отрицателна* дейност; защото там, където започва гражданският живот и гражданската работа, там свършва властта на администрацията. Нещо повече, като се имат предвид последиците, които произтичат от антисоциалната природа на този граждански живот, на тази частна собственост, тази търговия, тази промишленост, на това взаимно ограбване на различните кръгове от граждани — като се имат предвид тези последици, *безсилието* на администрацията се оказва за нея *природен закон.* Защото тази раздробеност, тази мерзост, това *робство на гражданското общество* е естествената основа, върху която почива *съвременната* държава, както *рабовладелското гражданско общество* бе естествената основа, върху която почиваше *античната* държава. Съществуването на държавата и съществуването на робството са неразривно свързани помежду си. Античната държава и античното робство — тези неприкрити *класически* противоположности — бяха *приковани* помежду си не по-здраво, отколкото съвременната държава и съвременният търгашески свят, тези лицемерно украсени *християнски* противоположности. За да премахне *безсилието* на своята администрация, съвременната държава би трябвало да премахне сегашния *частен живот.* А за да премахне частния живот, тя би трябвало да премахне самата себе си, защото тя съществува *само* като негова противоположност. Но никое *живо* същество не търси източника на своите недостатъци в *принципа* на собствения си живот, в неговата същност, а в обстоятелства, които лежат *извън* неговия живот. *Самоубийството* е противоестествено. Затова държавата не може да вярва във *вътрешното* безсилие на своята администрация, т. е. в своето собствено безсилие. Тя може да съзира *само* формални, случайни недостатъци на своята администрация и да се опитва да ги поправи. Ако тези поправки се оказват безплодни, оттук се прави изводът, че социалните недъзи са естествено, независещо от човека несъвършенство, *божи закон,* или че волята на частните лица е много покварена, за да могат те да се отзовават на добрите намерения на администрацията. И какви странни хора са тези частни лица! Те роптаят срещу правителството, щом то ограничава тяхната свобода, и същевременно искат от правителството да отклони от тях необходимите последици на тази свобода!

Колкото по-могъща е държавата и колкото *по-политическа* е вследствие на това една страна, толкова по-малко е склонна тя да разбира *общия* принцип на *социалните* недъзи и да търси техния корен в *принципа на държавата,* т. е. *в сегашното устройство на*

обществото, чийто деен, съзнателен и официален израз е държавата. *Политическият* разум е *политически* разум именно защото мисли *в* рамките на политиката. Колкото по-остър и по-жив е той, толкова *по-неспособен* е да разбере социалните недъзи. *Класическият* период на политическия разум е *френската революция.* Героите на френската революция бяха твърде далеч от това, да търсят източника на социалните недостатъци в принципа на държавата — обратно, в социалните недостатъци те виждаха източника на политическите злини. Така в голямата мизерия и голямото богатство *Робеспиер* виждаше само пречка за *чистата демокрация.* Затова той искаше да установи всеобща спартанска простота на живота. Принципът на политиката е *волята.* Колкото по-едностранчив и следователно колкото по-съвършен е *политическият* разум, толкова по-силна е неговата вяра във *всемогъществото* на волята, толкова по-голяма слепота проявява той по отношение на природните и духовните *граници* на волята, толкова по-неспособен е той следователно да открие източника на социалните недъзи. Не е нужно да се впущаме в по-нататъшни разсъждения по повод на глупавата надежда на „Прусак", че *„политическият разум* е призван да *открие корена на обществената мизерия* в Германия".

Глупаво би било да се очаква от пруския крал не само такова могъщество, каквото не притежаваха Конвентът и Наполеон, взети заедно, но и такива възгледи, които излизат извън пределите на *всяка* политика и до които самият премъдър „Прусак" ни най-малко не е по-близо, отколкото неговият крал. Цялата тази декларация бе толкова по-нелепа, защото „Прусак" прави следното признание:

„Добрите думи и доброто умонастроение са *евтини; скъпи* са разбирането и успешните дела. В този случай те са *повече от скъпи: те са още съвсем недостъпни."*

Ако те са още съвсем недостъпни, то трябва да бъдем признателни на всекиго, който се опитва да направи онова, което е възможно в неговото положение. Впрочем аз оставям на такта на читателя да реши дали в този случай меркантилно-циганските изрази: „евтини", „скъпи", „повече от скъпи", „още съвсем недостъпни", трябва да бъдат отнесени към категорията на *„добрите* думи" и *„доброто* умонастроение".

И така, да допуснем, че думите на „Прусак" за германското правителство и германската буржоазия — последната все пак образува част от „германското общество" — са напълно обосновани. По-безпомощна ли е тази част на обществото в Германия, отколкото в Англия и във Франция? Може ли човек да бъде по-безпо-

мощен, отколкото например в Англия, където *безпомощността* е възведена в система? Ако днес в цяла Англия избухнат работнически въстания, ние бихме видели, че тамошната буржоазия и правителство са подготвени не по-добре, отколкото в последната трета на XVIII век. Единственото им средство е материалната сила, а тъй като тази тяхна материална сила намалява в същата степен, в която се увеличава разпространението на пауперизма и съзнателността на пролетариата, то безпомощността на Англия необходимо расте в геометрична прогресия.

Най-сетне, *невярно, фактически невярно е,* че германската буржоазия съвсем не разбира всеобщото значение на силезийското въстание. В редица градове майсторите се опитват да създадат съвместни сдружения с калфите. Всички *либерални* германски вестници, органите на либералната буржоазия са препълнени със статии за организация на труда, за реформа на обществото, с критика на монополите и конкуренцията и т. н. Всичко това е резултат на работническото движение. Трирските, аахенските, кьолнските, везелските, манхаймските, бреславските, дори берлинските вестници поместват често пъти напълно разумни статии по социални въпроси, от които „Прусак" все може да научи нещо. Нещо повече, в писмата, които идват от Германия, постоянно прозира учудване по повод незначителната съпротива, която буржоазията оказва на *социалните* тенденции и идеи.

Ако беше по-добре запознат с историята на социалното движение, „Прусак" би трябвало да зададе тъкмо обратния въпрос. Защо дори германската буржоазия придава на частичната нужда такова сравнително универсално значение? Откъде е това *озлобление* и *цинизъм у политически развитата* буржоазия и откъде е тази *липса на съпротива* и тези *симпатии* по отношение пролетариата у *политически неразвитата* буржоазия?

Да преминем към сентенциите, които „Прусак" подобно на оракул изрича за *германските работници.*

> *„Германските бедняци"* — остроумничи той — *„не са по-разумни от бедните германци,* т. е. те не виждат *нищо* по-далеч от своето огнище, от своята фабрика, от своя окръг; проникващата във всичко *политическа душа досега още* не е засегнала целия този въпрос".

За да може да сравнява положението на германските работници с положението на френските и английските работници, „Прусак" би трябвало да сравни *първата форма, началото* на английското и френското работническо движение, с *тепърва започващото германско* движение. Той не е направил това. Затова неговите разсъждения се свеждат до баналности от рода на тази, че *промишлеността* в Германия още не е така развита, както в Англия, или

че едно движение в началото на своето развитие не прилича на следващите си фази. Той е искал да говори за *особеностите* на германското работническо движение, но не казва нито дума на тази тема.

Но нека „Прусак“ застане на правилно гледище — той ще види тогава, че *нито едно* от френските и английските работнически въстания не е имало толкова *теоретически* и *съзнателен* характер, както въстанието на силезийските тъкачи.

Преди всичко да си спомним *песента на тъкачите*[109], този смел *зов* за борба, в който дори не се споменава за огнище, фабрика, окръг, но в който пролетариатът веднага с поразителна определеност, рязко, без церемонии и властно заявява на всеуслишание, че противостои на обществото на частната собственост. Силезийското въстание *започва* тъкмо с това, с което френските и английските работнически въстания *свършват* — с осъзнаването на същността на пролетариата. Самият ход на въстанието също се характеризира с това *превъзходство*. Унищожават се не само машините, тези съперници на работниците, но и *търговските книги*, документите за право на собственост. Докато всички други движения се насочваха преди всичко само против *собствениците на промишлените предприятия*, против видимия враг, това движение се насочва същевременно и против банкерите, против скрития враг. Най-сетне, никое английско работническо въстание не се е водило с такава храброст, обмисленост и твърдост.

Що се отнася до степента на просветеност на германските работници изобщо или до тяхната способност за просвета, припомням гениалните съчинения на *Вайтлинг*, които в теоретическо отношение често отиват дори по-далеч от *Прудон*, колкото и да му отстъпват в начина на изложение. Къде ще се намери у буржоазията — заедно с нейните философи и учени — такова произведение за еманципацията на буржоазията, за *политическата* еманципация, като книгата на Вайтлинг *„Гаранции на хармонията и свободата“*? Достатъчно е да се сравни баналната и страхлива посредственост на германската политическа литература с този *безпримерен* и блестящ литературен дебют на германските работници, достатъчно е да се сравнят тези гигантски *детски обувки* на пролетариата с миниатюрните изтрити политически обувки на германската буржоазия, за да се предскаже на *германската Пепеляшка* в бъдеще *фигурата на атлет*. Трябва да се признае, че германският пролетариат е *теоретикът* на европейския пролетариат, както английският пролетариат е неговият *икономист*, а френският — неговият *политик*. Трябва да се признае, че Германия има *класическо* призвание за *социална* революция в същата степен, в която тя не е способна за

политическа революция. Защото както безсилието на германската буржоазия е *политическото* безсилие на Германия, така и способностите на германския пролетариат — дори независимо от германската теория — представляват *социалната* способност на Германия. Несъответствието между философското и политическото развитие на Германия не е някаква *аномалия*. То е необходимо несъответствие. Един философски народ може да намери съответствуващата му практика само в социализма; следователно само в *пролетариата* той ще намери дейния елемент на своето освобождение.

Впрочем сега аз нямам нито време, нито желание да разяснявам на „Прусак“ отношението на „германското общество“ към социалния преврат и — изхождайки от това отношение — от една страна, слабата реакция на германската буржоазия против социализма, от друга — превъзходните предразположения към социализъм, които съществуват в германския пролетариат. Той ще намери първоначалните основи за разбирането на това явление в моя „Увод към критиката на Хегеловата философия на правото“ („Deutsch-Französische Jahrbücher“)*.

Следователно разумността на *германските бедняци* е *обратно* пропорционална на разумността на *бедните германци*. Но хората, за които всеки предмет е повод за стилистични упражнения, които те поднасят на публиката, извращават чрез този *формален* подход самото съдържание на предмета, а извратеното съдържание от своя страна слага на свой ред печата на вулгарност върху формата. Така опитът на „Прусак“ да развие своите разсъждения за вълненията на силезийските работници във формата на антитеза го е довел до най-голяма антитеза против истината. Задачата на един мислещ и обичащ истината човек пред лицето на първото избухване на силезийското работническо въстание се състоеше не в това, да играе ролята на наставник във връзка с това събитие, а, напротив, в това, да изучава неговия *своеобразен* характер. За тая цел е необходима, разбира се, известна научна проницателност и известна любов към хората, докато за първата операция е напълно достатъчна повече или по-малко ловка фразеология, проникната с празно себелюбие.

Защо „Прусак“ съди толкова презрително за германските работници? Защото той намира, че „проникващата във всичко *политическа душа досега още* не е засегнала целия този въпрос“ — а именно въпроса за нуждата на работниците. Той изразява по-подробно своята платонична любов към *политическата душа* в следните думи:

---

* Виж настоящия том, стр. 399—413. *Ред.*

„Всички въстания, които избухват в условията на тази злощастна *изолираност на хората от общността* и на техните *мисли от социалните принципи,* ще бъдат удавени в кръв и безразсъдство; но когато нуждата породи разума, а *политическият* разум на германците открие корена на обществената нужда, тогава и в Германия тези събития ще се възприемат като симптоми на велик преврат."

Нека „Прусак" ни позволи да направим преди всичко една забележка от *стилистичен* характер. Неговата антитеза е несъвършена. В първата половина се казва: „когато *нуждата* породи разума", а във втората половина: „а *политическият разум* открие корена на *обществената нужда". Простият* разум в първата половина на антитезата става във втората ѝ половина *политически* разум, така както *простата* нужда в първата половина на антитезата става във втората ѝ половина *обществена* нужда. Защо нашият майстор на стила така неравномерно е надарил двете половини на своята антитеза? Не мисля, че той си е давал сметка за това. Искам да му обясня онова, което му е подсказал неговият правилен *инстинкт*. Ако „Прусак" беше написал: „Когато *обществената* нужда породи *политическия* разум, а *политическият разум* открие корена на *обществената* нужда", всеки безпристрастен читател би видял *нелепостта* на тази антитеза. Читателят преди всичко би се запитал: защо анонимният автор не съпоставя обществения разум с обществената нужда, а политическия разум — с политическата нужда, както изисква най-простата логика? А сега на въпроса!

Мисълта, че *обществената нужда* поражда *политическия* разум, е толкова погрешна, че правилно е, напротив, противоположното твърдение: *общественото благополучие* поражда *политическия* разум. *Политическият* разум е спиритуалист и се дава на онзи, който вече има нещо, който вече не живее лошо на света. Нека нашият „Прусак" чуе във връзка с това един френски икономист — г. *Мишел Шевалие:*

„Когато в 1789 г. буржоазията се вдигна, на нея, за да бъде свободна, ѝ липсваше само участие в управлението на страната. За нея освобождението се състоеше в това, да изтръгне ръководството на обществените работи, висшите граждански, военни и религиозни функции от ръцете на привилегированите, които имаха монопола на тези функции. *Богата* и *просветена,* способна за напълно независимо съществуване и за самостоятелно управление на своите дела, тя искаше да се избави от режима на произвола."[110]

Ние вече показахме на „Прусак" до каква степен *политическият* разум е неспособен да открие източника на обществената нужда. Още само една дума за неговия възглед по този въпрос. Колкото по-развит и разпространен е *политическият* разум на един народ, толкова повече *пролетариатът* изразходва — поне в началото на движението — своите сили в безразсъдни, безполезни и удавяни в

кръв въстания. Мислейки в рамките на политиката, пролетариатът вижда причината на всички злини във *волята* и всички средства за тяхното отстраняване — в *насилието* и в *събарянето* на една или друга *определена* държавна форма. Доказателство: първите въстания на *френския* пролетариат[111]. Лионските работници считаха, че преследват само политически цели, че те са само войници на републиката, докато в действителност те бяха войници на социализма. Така техният политически разум не им позволи да видят корените на обществената нужда, така той изопачи тяхното разбиране на действителните им цели, така техният *политически разум измами* техния *социален инстинкт*.

Но ако „Прусак“ очаква нуждата да породи разума, защо той смесва *„удавянето в кръв“* и *„удавянето в безразсъдство“?* Ако поражданите от нуждата мъки изобщо са средство за пораждане на разум, то *кървавите* мъки са дори *много остро* средство за тази цел. „Прусак“ следователно би трябвало да каже: удавянето в кръв ще задуши безразсъдството и ще осигури необходимия приток на въздух за разума.

С вид на пророк „Прусак“ предсказва задушаване на въстанията, „които избухват в условията на *злощастна изолираност на хората от общността и на техните мисли от социалните принципи“*.

Ние показахме, че силезийското въстание съвсем не бе извършено в условията на откъснатост на мислите от социалните принципи. Остава да разгледаме *„злощастната изолираност на хората от общността“*. Под общност тук се разбира *политическата общност, държавата*. Това е старата песен за *неполитическа* Германия.

Но не избухват ли *всички* въстания без изключение в условията на *злощастна изолираност на човека от общността?* Не е ли тази изолираност необходима предпоставка на *всяко* въстание? Нима революцията от 1789 г. щеше да бъде извършена без тази злощастна изолираност на френските граждани от общността? Нейната задача именно се състоеше в премахването на тази изолираност.

Но *общността,* от която е *изолиран* работникът, е общност, която има съвсем друга реалност и съвсем друг обсег в сравнение с *политическата* общност. Общността, от която работникът бива откъснат от *неговия собствен труд,* е самият живот, физическият и духовният живот, човешката нравственост, човешката дейност, човешкото наслаждение, *човешката* същност. *Човешката същност* е *истинската общност* на хората. Злощастната изолираност от тази същност е несравнено по-всестранна, по-непоносима, по-ужасна, по-противоречива от изолираността от политическата общност; съобразно с това и *премахването* на тази изолираност и дори една частична реакция, едно *въстание* против нея са толкова по-безкрай-

ни, колкото *човекът* е по-безкраен от *гражданина на държавата* и колкото *човешкият живот* е по-безкраен от *политическия живот*. Затова колкото и частично да е въстанието на *промишлените работници*, то има *универсална* душа, докато дори най-универсалното *политическо* въстание крие под *най-грандиозната* форма дух на *егоистична ограниченост*.

„Прусак" достойно завършва своята статия със следната фраза:

> „*Социална революция без политическа душа* (т. е. без организиращата идея, която изхожда от гледището на цялото) е невъзможна."

Ние вече видяхме, че *социалната* революция стои на гледището на *цялото*, защото — дори ако се извършваше само в *един* фабричен окръг — представлява протест на човека против обезчовечения живот; защото изхожда от *гледището на отделния действителен индивид;* защото *общността*, чието откъсване от индивида предизвиква неговото противодействие, е *истинската* общност на човека, *човешката* същност. Напротив, *политическата душа* на революцията се състои в *стремежа* на класите, които нямат политическо влияние, да премахнат своята *изолираност* от *държавата* и от *господството*. Нейното гледище е гледището на държавата, на *абстрактното* цяло, което съществува *само* в резултат на откъсването от действителния живот и което е *немислимо* без *организираната* противоположност между всеобщата идея на човека и неговото индивидуално съществуване. Затова една революция *с политическа душа*, съобразно с *ограничената* и *двойствена* природа на тази душа, организира един господствуващ слой в обществото за сметка на самото общество.

Ние ще съобщим на „Прусак" поверително какво значи *„социална революция с политическа душа"*; по този начин ние същевременно ще му открием тайната, че самият той *дори на думи* не е в състояние да се издигне над ограниченото политическо гледище.

„Социална" революция с *политическа* душа е или безсмислен набор от думи, ако под „социална" революция „Прусак" разбира „социална" революция *в противоположност* на политическа и при все това дава на социалната революция политическа душа вместо социална; или *„социална революция с политическа душа"* е само *парафраза* на онова, което по-рано се наричаше *„политическа революция"* или *„просто революция"*. Всяка революция руши *старото общество* и дотолкова тя е *социална*. Всяка революция събаря *старата власт* и дотолкова тя е *политическа*.

Нека „Прусак" избира между *парафразата* и *безсмислицата!* Но ако *социална революция с политическа душа* е парафраза или безсмислица, то *политическа революция със социална душа* има

разумен смисъл. *Революцията* изобщо е *събаряне* на съществуващата власт и *разрушаване* на старите отношения, е *политически акт.* Но *социализмът* не може да бъде осъществен без *революция.* Той се нуждае от този *политически* акт, доколкото се нуждае от *унищожаване* и *разрушаване* на старото. Но там, където почва неговата *организираща дейност,* където на преден план изпъква неговата *самоцел,* неговата *душа* — там социализмът смъква от себе си *политическата* обвивка.

Ето колко обширни разсъждения бяха нужни, за да се разкъса *мрежата* от грешки, които се крият в една единствена вестникарска колона. Не всички читатели притежават образованието и времето, необходими за да разберат подобно *литературно шарлатанство.* Поради това не е ли длъжен анонимният „Прусак" в интерес на четящата публика да се откаже временно от писателство по политически и социални въпроси, както и от декламации по повод състоянието на Германия и да почне с това, да изясни добросъвестно на самия себе си своето собствено състояние?

Париж, 31 юли 1844 год.

Напечатано във вестник „Vorwärts!" (Paris) бр. 63 и 64 от 7 и 10 август 1844 г.

Подпис: Карл Маркс

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

Ф. ЕНГЕЛС

1839 — 1844

ПИСМА ОТ ВУПЕРТАЛ[112]

I

Както е известно, под това название, което се ползува сред „Приятелите на светлината"[113] с много лошо име, се разбират двата града Елберфелд и Бармен, които заемат долината на река Вупер на протежение три часа път. Тясната река ту едвам се движи, ту бързо търкаля своите пурпурни вълни между опушени фабрични здания и застлани с прежда белянки. Нейният яркочервен цвят води своя произход не от някакво кърваво сражение — защото тук воюват само теологически пера и бъбриви старици обикновено за дреболии, — не и от срам за хорските нрави, макар че за това има наистина достатъчно основания, а единствено и изключително от голямото множество бояджийници, употребяващи яркочервени бои. Ако идвате откъм Дюселдорф, то при Зонборн влизате в свещената област; мътният Вупер лениво пълзи край вас и със своя жалък вид в сравнение с току-що напуснатия Рейн намалява до известна степен очарованието. Местността е доста мила: не много високите, ту полегати, ту стръмни планини, целите покрити с гора, се сменят със зелени ливади и при хубаво време синьото небе, отразявайки се във Вупер, съвсем прогонва неговия червен цвят. След като заобиколите склона, близо пред себе си виждате чудноватите кули на Елберфелд (скромните къщи се крият зад градините) и след няколко минути стигате до Сиона на обскурантите. Още почти вън от града вие се натъквате на католическа църква; тя стърчи тук, сякаш прогонена вън от свещените стени. Тя е във византийски стил и е много лошо построена по много хубав план от много неопитен архитект; старата католическа църква е съборена, за да се очисти място за още непостроеното ляво крило на кметството; останала е само кулата, която служи по своему на всеобщото

благо, а именно като затвор. Веднага след това се приближавате до голямо здание — сводовете му почиват на колони[114], но тези колони имат твърде своеобразен стил: по своя обхват те са долу египетски, по средата дорийски и горе йонийски, а и при това те презират, не без достатъчно основания, всякакви архитектурни подробности като пиедестал и капител. Това здание по-рано се е наричало музей, но музите не са го и навестявали, затова пък са останали големи дългове, така че не много отдавна зданието е било продадено на търг и получило названието „казино“, което украсило празния фронтиспис, за да премахне всякакъв спомен за предишното поетическо име. Това здание впрочем е толкова нескопосно по своите пропорции, че вечерно време хората го вземат за камила. Оттук започват скучни улици, лишени от всякаква характерност; красивото ново кметство, построено само наполовина, е поставено, поради липса на място, така нелепо, че с фасадата си излиза на една тясна безобразна уличка. Най-сетне вие пак се приближавате до Вупер и красив мост ви води към Бармен, където поне повече се съобразяват с изискванията за архитектурната красота. Отвъд моста всичко приема по-приятен облик; на мястото на малките елберфелдски къщи — нито старомодни, нито съвременни, нито красиви, нито карикатурни — тук се появяват големи, масивни здания, построени с вкус в съвременен стил; навсякъде пред вас израстват нови, каменни къщи, паважът свършва, за продължение на улицата служи право шосе, застроено от двете страни. Между къщите се виждат зелените белянки. Вупер тук е още прозрачен, планините се приближават все повече със своите леки очертания и бърза смяна на гори, ливади и градини, от които навсякъде се показват червени покриви; колкото по-нататък отивате, толкова по-живописна става местността. Насред път, малко встрани пред нас се възправя долнобарменската църква; това е най-красивото здание в долината, много добре изпълнено в най-благороден византийски стил. Но скоро пак започва паваж, къщите от сив плочест камък се притискат една до друга; обаче и тук има повече разнообразие, отколкото в Елберфелд: ту нова белянка, ту къща в съвременен стил, ту ивица от реката, ту ред градини съвсем близо до улицата нарушават нейната монотонност. Това поражда у вас съмнение дали да смятате Бармен за град или за прост конгломерат от всякакви здания; той и в действителност представлява съединение от много населени пунктове, свързани от общите градски учреждения. Най-значителните от тези пунктове са следните: Гемарке, открай време център на реформаторското вероизповедание, Долен Бармен, в посока към Елберфелд; недалеч е Вуперфелд, от горната страна на Гемарке, и още по-нататък е Ритерсхаузен, а близо

до него отляво е Вихлингхаузен и отдясно — Хекингхаузен с чудния Раухентал; всички са населени с лютерани от двете църкви[115]; католиците, които са не повече от две или три хиляди, са разпръснати из цялата долина. След като преминете Ритерсхаузен, вие най-сетне напускате Бергската област и през заставата влизате в старопруска Вестфалия.

Такъв е външният вид на долината, която общо взето, с изключение на мрачните улици на Елберфелд, прави много приятно впечатление; но както показва опитът, на жителите това не се е отразило. Свежият, здрав народен живот, както той съществува почти навсякъде в Германия, тук съвсем не се чувствува; наистина, на пръв поглед като че ли е иначе: всяка вечер по улиците се шляят весели компании и пеят с пълен глас своите песни, но това са найпросташките песни, които някога са излизали от пиянски гърла; никога вие тук няма да чуете една от онези народни песни, които знае цяла Германия и с които ние имаме правото да се гордеем. Всички кръчми са препълнени, особено в събота и неделя, а вечер към единадесет часа, когато ги затварят, пияните на тълпи се изсипват из тях, като по-голямата част изтрезняват в крайпътните канавки.

Най-пропадналите сред тях са така наречените Karrenbinder*, хора съвсем деморализирани, без постоянен покрив и определена работа; с настъпването на деня те изпълзяват от своите убежища — плевни, конюшни и т. н., ако не са прекарали цялата нощ на някое стълбище или торище. С ограничаването на броя на кръчмите, по-рано съвсем неопределен, властите сложиха сега до известна степен край на това безобразие.

Причините на това явление са съвсем ясни. Преди всичко за това твърде много допринася фабричният труд. Работата в ниски помещения, където хората вдишват повече въглероден двуокис и прах, отколкото кислород — и в повечето случаи като се почне още от шестгодишна възраст, — като че ли е предназначена да ги лиши от всякаква сила и жизнерадост. Тъкачите-едноличници седят у дома си от сутрин до късна нощ, прегърбени над стана, и изсушават гръбначния си мозък до топлата печка. Участта на тези хора е мистицизъм или пиянство.

Този мистицизъм в грубата и отвратителна форма, в която той там господствува, трябва по необходимост да поражда противоположната крайност и в резултат се получава, че народът там се състои само от „порядъчни" (така биват наричани мистиците) и безпътна сбирщина. Вече самото това разслоение на два враждебни

* Karrenbinder — израз, аналогичен на българския „хамалин". *Бълг. ред.*

лагера би могло само по себе си, независимо от тяхната природа, да убие всякакво развитие на народния дух, а и на какво да се надяваш, ако дори и изчезването на единия от тях не би могло с нищо да помогне, защото те и двата са еднакво поразени от туберкулозата. Малкото здрави фигури, които се случва да срещате там, са почти само дърводелци и други занаятчии, всичките пришълци от други места; срещат се здрави хора и сред местните кожари, но достатъчни са три години такъв живот, за да бъдат те физически и духовно погубени: от петима души трима умират от туберкулоза; а всичко това иде от пиянството. Това явление обаче не би взело такива ужасни размери, ако не беше безобразното хазяйничене на притежателите на фабриките и ако мистицизмът не беше такъв, какъвто е, и не заплашваше да се разпространи още повече. Сред низшите класи владее ужасна нищета, особено сред фабричните работници във Вупертал; сифилисът и белодробните болести са разпространени до такава степен, че е трудно да се повярва; само в Елберфелд от 2,500 деца на училищна възраст 1,200 са лишени от възможността да учат и растат във фабриките само за да не става нужда фабрикантът да плаща на възрастен двойно повече в сравнение с работната заплата, която той дава на малолетен. Но богатите фабриканти имат разтеглива съвест и от това, че ще залинее едно дете повече или по-малко, душата на пиетиста още няма да попадне в ада, особено пък ако в неделни дни тя по два пъти посещава църквата. Защото установено е, че измежду фабрикантите най-зле се отнасят към своите работници пиетистите: те по всевъзможни начини намаляват заплатата им под предлог да ограничат тяхното пиянство, а при избори за проповедници винаги първи прибягват до подкуп.

В низшите съсловия мистицизмът господствува най-вече сред занаятчиите (към тях аз не причислявам фабрикантите). Печално зрелище е да виждате на улицата такава прегърбена фигура в предълго горно палто, със сресани по пиетистическата мода коси. Но който желае истински да получи представа за тази порода, трябва да намине в някоя работилница на ковач или обущар пиетист. Там седи майсторът, отдясно пред него е библията, отляво — поне много често — има сложена ракия. Много работа няма да видите: майсторът почти всякога чете библията, от време на време гаврътва по една чашчица, а понякога в хор с калфите запява духовна песен; но главното занятие всякога е осъждането на ближния. Както виждате, това направление тук е същото, както навсякъде. Техният ревностен стремеж за обръщане във вярата не остава безплоден. Особено подпадат на обръщане много безбожни пияници и пр., повечето пъти по чудотворен начин. Но в това няма

нищо чудно; всички тези прозелити са без воля, затъпени хора и да ги убедиш е лесна работа; те се обръщат във вярата си, по няколко пъти в седмицата се разчувствуват до сълзи, а скришом продължават предишния си живот. Преди няколко години за ужас на всички фарисеи цялата тази шарлатанщина излезе на бял свят. Намери се именно някакъв американски авантюрист, на име пастор Юргенс; той на няколко пъти произнасяше проповеди при голямо стечение на народ, понеже всички мислеха, че като американец той е непременно мулат или даже негър. Но какво беше изумлението, когато той се оказа не само бял, но и такъв проповедник, че цялата църква се заливаше със сълзи. Отчасти това може би се дължеше на обстоятелството, че когато всички средства да разчувствува публиката не постигаха своята цел, той самият започваше да хленчи. Веруюшите единодушно изразяваха своето изумление; наистина чуваха се възражения от страна на неколцина разумни хора, но ги обявяваха за безбожници; скоро Юргенс започна да устройва тайни сборища, да получава богати подаръци от своите видни приятели и да живее весело и охолно. Неговите проповеди се посещаваха поусърдно от всички други; неговите тайни сборища биваха препълнени, всяка негова дума предизвикваше сълзи у мъже и жени. Всички сега повярваха, че той е най-малкото полупророк и ще построи нов Ерусалим, но в един прекрасен ден настъпи краят на цялата тази комедия. Изведнаж се разкрива какви неща са се вършили на тези събрания; затварят господин Юргенс и го изпращт в Хам, където прекарва няколко години в покаяние за своето благочестие. После го пускат, като вземат от него обещание да се поправи, и го изпращат обратно в Америка. Узна се също, че той още по-рано показвал в Америка своето изкуство, поради което го изгонили оттам; след това, за да не се отучи, той си устроил репетиция във Вестфалия, където без по-нататъшно разследване го пуснали по милост или по-вярно поради слабост, проявена от властите, и найсетне увенчал своя безпътен живот в Елберфелд, където още веднаж повторил същото. А когато се разкри какво се е вършило на събранията на този благороден мъж, всички се опълчиха срещу него и никой не поиска да го знае; всички се отвърнаха от него, от Ливан до Соленото море*, тоест от планината Ритерсхаузен до бента край Зонборн, на Вупер.

Но истински център на целия пиетизъм и мистицизъм е реформатската община в Елберфелд. От памтивека тя се е отличавала със строго калвинистичен дух, който през последните няколко години се превърна в най-дива нетърпимост поради назначаването на най-ли-

* Библейско название на Мъртвото море. *Ред.*

щемерни проповедници (сега там хазяйничат едновременно четирма) и малко се различава от паписткия дух. Там на събранията се извършва истински съд над еретици; там се обсъжда поведението на всеки, който не посещава събранията; там разсъждават: еди-кой си чете романи и макар в заглавието да стои „християнски роман“ — пастор Круммахер е казал обаче, че романите са безбожни книги; а еди-кой си бил наглед богобоязлив — завчера обаче го видели на концерт; и те чупят ръце в ужас пред страшния грях. И ако някой проповедник мине за рационалист (под това име те разбират всеки, който макар и на йота не споделя техните възгледи), те се залавят с него и следят внимателно дали палтото му е съвсем черно и дали панталонът му има напълно правоверен цвят; и тежко му, ако се окаже, че носи палто със синкав оттенък или „рационалистическа“ жилетка! А ако се окаже, че някой не вярва в предопределението, ще бъде обявено, че не е много по-добър от лютеранина; лютеранинът не е много по-добър от католика; католикът и идолопоклонникът пък са прокълнати по самата си природа. А какви са хората, които така говорят? Невежи, които едва ли знаят на какъв език е написана библията — на китайски ли, на еврейски ли, или на гръцки — и съдят за всичко — на място или не, — като се осланят на думите на някой проповедник, когото веднаж завинаги са признали за правоверен.

Този дух се въдвори, откакто тук започна да преобладава реформацията, но оставаше незабележим, докато починалият преди няколко години проповедник Г. Д. Круммахер не се залови именно в тази община всячески да го култивира; скоро мистицизмът разцъфна като цвят, но Круммахер умря, преди още плодът да бе узрял; това стана вече при неговия племенник д-р Фридрих Вилхелм Круммахер, който толкова тънко разви и определи учението, че недоумяваш за какво да приемеш всичко вкупом: за нелепост ли или за кощунство. Прочее плодът узря, но никой не умее да го откъсне и така с течение на времето той очевидно неизбежно сам мизерно ще изгние и ще падне.

Готфрид Даниел Круммахер, брат на известния със своите алегорически произведения д-р Ф. А. Круммахер в Бремен, умря преди около три години в Елберфелд след дългогодишна служба. Когато преди повече от двадесет години един проповедник в Бармен излагаше от катедрата учението за предопределението не с такава непреклонност, както Круммахер — набожните енориаши започнаха да пушат в църквата, вдигаха шум и пречеха на неговата проповед под предлог че такава еретична проповед не е никаква проповед, така че властите бяха принудени да се намесят. Тогава Круммахер написа до барменския магистрат безобразно грубо пис-

мо, каквото Григорий VII би написал до Хенрих IV[116], и заповяда фарисеите да бъдат оставени на мира, защото те само защищавали своето скъпо евангелие; в същия дух той произнесе и проповед. Но само му се присмяха. Всичко това е характерно за неговия дух, който той запази чак до смъртта си. Той се отличаваше освен това с такъв забележителен нрав, че за него циркулираха хиляди анекдоти и ако съдим по тях, трябва да го считаме или за голям чудак, или за изключително груб човек.

Д-р Фридрих Вилхелм Круммахер, около четиридесетгодишен човек, висок, силен, с внушителна фигура; обаче от момента на заселването си в Елберфелд започна значително да се увеличава по обем. Носи съвсем своеобразна прическа, в което му подражават всички негови привърженици. Кой знае, може би пък някога да стане мода да се носят коси à la Круммахер; но такава мода би надминала по безвкусие *всички* предшествували я, даже напудрените перуки.

Като студент той вземал участие в гимнастическата демагогия[117], съчинявал песни за свободата, на Вартбургското празненство[118] носил знаме и произнесъл реч, която направила силно впечатление. Той все още често споменава тези волни години от амвона с думите: „когато бях още в лагера на хетитите и хананеите." По-късно бива избран от реформатската община в Бармен за пастор и едва оттогава води началото си същинската негова репутация на проповедник. Едва появил се — и вече предизвикал със своето учение за строгото предопределение разцепление не само между лютераните и реформатите, но и всред последните, между строгите и умерените привърженици на учението за предопределението. Веднаж някакъв стар правоверен лютеранин, малко пийнал в компания, трябвало да мине по един стар мост. В съзнанието му това му се сторило опасничко и той започнал да разсъждава: ако премина благополучно — ще е добре; а ако излезе неблагополучно — ще падна във Вупер и тогава реформатите ще кажат, че така е трябвало да бъде; но така не трябва да бъде. Той се върнал и преминал реката през едно плитко място до пояс във вода с блаженото чувство, че е измамил реформатите и ги е лишил от повод да ликуват.

Когато в Елберфелд се освободи място, избраха за него Круммахер и в Бармен скоро се прекратиха всякакви раздори, затова пък в Елберфелд те станаха още много по-ожесточени. Още встъпителната проповед на Круммахер разсърди едни и вдъхнови други; раздорите все повече се усилваха, още повече че скоро около всеки проповедник, макар всички те да бяха с еднакви възгледи, се образува собствена партия, която съставляваше единствената му аудитория. По-късно това омръзна и вечният вик: аз съм за Крум-

махер, аз съм за Кол и пр., се прекрати не от любов към мира, а защото партиите все по-определено се обособяваха.

Круммахер е безусловно надарен с отличен ораторски, както и поетичен талант; неговите проповеди никога не са скучни; ходът на мислите му е уверен и естествен; той е силен предимно в антитезите и в изобразяването на мрачни картини — неговото описание на ада всякога се отличава с новост и смелост, колкото и често той да се връща към тази тема. От друга страна, той много често прибягва до библейската фразеология и нейните образи, които, колкото и остроумно повечето пъти да ги използува, в края на краищата се повтарят; сред тях ще чуете доста прозаична картина от всекидневния живот или разказ из неговите собствени съдбини и незначителни преживявания. Той изкарва на амвона всичко, безразлично дали то подхожда или не; неотдавна в две проповеди той угощаваше своите набожни слушатели с разказ за едно свое пътуване до Вюртемберг и Швейцария; в него той говореше за четири свои победоносни диспути с Паулус в Хайделберг и Щраус в Тюбинген, наистина по съвсем друг начин в сравнение с начина, по който се отзовава за това в едно писмо Щраус. Неговата декламация на места е много хубава и неговата силна, убедителна жестикулация често пъти е съвсем уместна, но понякога е поразително маниерна и безвкусна. Тогава той подбягва по амвона във всички посоки, навежда се на всички страни, удря с юмрук по масата, тропа с крака като боен кон и отгоре на това кряска така, че стъклата звънтят и хората на улицата се стряскат от страх. Тогава слушателите почват да ридаят; отначало плачат младите девойки; старите жени връхлитат ненадейно със своето разкъсващо душата сопрано и тази какофония я завършват със своите стонове изтощените пияни пиетисти, които биха били пронизани до мозъка на костите от неговите думи, ако в костите им все още да имаше мозък; и сред този рев се разнася неговият мощен глас, с който той рисува пред цялото събрание безброй проклятия, осъждащи на вечни мъки, или пък дяволски сцени.

А неговото учение! Невъзможно е да се разбере как човек може да повярва в такива неща, които се намират в пълно противоречие с разума и библията. При все това Круммахер с такава острота изрази доктрината, разви я и я укрепи във всички изводи, че не може нищо да се отхвърли, ако се приеме основата, а именно неспособността на човека по собствена инициатива да желае доброто, камо ли пък да го твори. Оттук произтича необходимостта тази способност да се дарява отвън, а тъй като човек не е в състояние даже да желае доброто, то бог трябва да му я наложи. От свободната воля на бога следва произволното даряване на доброто, което също така, поне привидно, се опира на писанието. На такова глупаво съждение

почива цялото учение; малцината избрани nolentes volentes* получават блаженство, другите биват осъждани навеки. „Навеки? — Да, навеки!!“ (Круммахер). По-нататък в писанието е казано: Никой не може да дойде при отца другояче освен чрез мене; но езичниците не могат да дойдат при отца чрез Христа, защото те не познават Христа, следователно всички те съществуват само за да напълнят ада. Сред християните има много звани, а малко избрани; а многото звани са призвани само за форма и бог се е предпазил да ги призове с такава сила, че те да послушат; всичко това е за славата божия и за да няма за тях прошка. После е написано също: мъдростта божия за мъдреците от този свят е глупост; за мистиците то е повеля да градят своето учение колкото може по-безсмислено, за да се оправдае това изречение. Как всичко това се съгласува с учението на апостолите, които говорят за разумно богослужение и разумно мляко на евангелието — това е тайна, непостижима за ума.

Такива учения развалят всички проповеди на Круммахер; те изпъкват не толкова силно само на онези места, където той говори за противоположността между земния разкош и смирението на Христа или между високомерието на светските князе и бога. Тук много често си пробива път отблясък от някогашната му демагогия и ако той не говореше с такива общи фрази, правителството не би останало равнодушно.

Естетически значението на неговите проповеди се оценява в Елберфелд само от малцина; защото ако се сравнят с него тримата му колеги, които почти всички имат също такава голяма аудитория, той изглежда единица, а останалите редом с него — нули, които служат само за да възвисят неговото значение. Най-старата от тези нули се нарича Кол, чието име може едновременно да характеризира и неговите проповеди**; втората — Херман, но не потомъкът на оня Херман[119], на когото те сега поставят паметник, който трябва да преживее историята и Тацит; третата — Бал — топка за Круммахер***; и тримата във висша степен правоверни и в проповедите си подражатели на лошите страни на Круммахер. Лютерански пастори в Елберфелд са Зандер и Хилсман, по-рано смъртни врагове — когато първият служеше във Вихлингхаузен и влезе в известния спор с Хилсман в Дале, сега в Ленеп, брат на сегашния колега на Зандер. Сега, при сегашното си положение, те се отнасят един към друг с достойнство, но пиетистите се стараят отново да съжи-

* — щат не щат. *Ред.*

** Непреводима игра на думи: Kohl — име, Kohl — зеле; глупост, диботия.

*** Ball — име, и „Ball“ — топка.

вят раздора, постоянно упреквайки Хилсман във всевъзможни простъпки против Зандер. Третият в тази компания е Дьоринг, много оригинален по своята разсеяност; той не е в състояние да свърже три фрази, но, обратно, може от три части на една проповед да направи четири, буквално повтаряйки една от тях, без ни най-малко да забележи това. Probatum est*. За неговите стихотворения ще стане дума по-долу.

Барменските проповедници малко се различават един от друг: всички са строго ортодоксални, с по-голям или по-малък примес на пиетизъм. Само *Щир* във Вихлингхаузен заслужава някакво внимание. Казват, че Жан Пол го познавал като момче и открил в него отлични способности. Той служеше като пастор във Франклебен близо до Хале и през това време издаде няколко поетически и прозаически писания, подобрено издание на лютеранския катехизис, ерзац към него и малко ръководство за неспособни учители, както и едно книжле за нуждата от песенници в провинцията Саксония; това книжле бе удостоено с най-ласкав отзив в „Evangelische Kirchenzeitung" и действително съдържаше по-разумни възгледи за църковните песни, отколкото онези, които човек слуша в благословения Вупертал, макар че на места в него се срещат и необосновани твърдения. Неговите собствени стихотворения са извънредно скучни; нему принадлежи също така заслугата, че е направил няколко езически стихотворения на Шилер приемливи за правоверните, например „Боговете на Гърция":

Когато над света царяхте гордо,
о, богове, с греховната си сила
вий водехте човешкий род
на сенките из мрачната страна!
И грешният ви култ тогаз блестеше
съвсем не тъй, както сега го виждам,
и твоя храм родът човешки
почиташе, Венера Аматузия![120]

Колко дълбокомислено и наистина мистично! Вече от половин година Щир е във Вихлингхаузен на мястото на Зандер, но все още не е обогатил барменската литература.

Лангенберг, селище близо до Елберфелд, по целия си характер принадлежи още към Вупертал. Същата промишленост, същият дух на пиетизъм. Там се подвизава *Емил Круммахер,* брат на Фридрих Вилхелм; той не е такъв непреклонен предопределенец, както този, но много му подражава, както показва следното място от неговата последна коледна проповед:

* — Това е достоверно. *Ред.*

„Със земните си тела ние седим още тук, на дървените скамейки, но нашите души заедно с милиони вярващи се възнасят към свещената планина и слушат там ликуването на небесните воинства, след което се спускат в бедния Витлеем. И какво виждат те там? Най-напред един жалък обор и в прежалкия обор жалки ясли, и в жалките ясли прежалки сено и слама, а върху прежалките сено и слама лежи като жалко дете на просяк в жалки пеленки великият господар на света.“

Сега би трябвало да кажем още нещо за мисионерския дом, но споменатите вече по-рано в тези страници „Звуци на арфа“[121] на един ексмисионер свидетелствуват достатъчно за това, какъв дух господствува там. Неговият инспектор *д-р Рихтер,* учен човек, виден ориенталист и природоизпитател, издава също „Тълковна домашна библия“.

Такива са деянията на пиетистите във Вупертал; трудно е да си представи човек, че в наше време всичко това е още възможно; но все пак изглежда, че и тази скала на стария обскурантизъм не може вече да противостои на бурния поток на времето; пясъкът ще се отнесе от течението, скалата с грохот ще рухне.

II

От само себе си се разбира, че в една местност, до такава степен пропита с пиетизъм, последният, разпространявайки се във всички посоки, пронизва и поврежда всяка отделна страна на живота. Главното свое влияние той оказва върху учебното дело, преди всичко върху народните училища. Една част от тях се намира всецяло в неговите ръце; това са църковните училища, по едно във всяка община. По-свободни са, но все още се намират под надзора на църковния училищен съвет другите народни училища, върху които гражданското управление има по-голямо влияние. Така че ясно може да се види спъващото въздействие на мистицизма, защото докато църковните училища все още, както във време оно, при блаженопочившия курфюрст Карл Теодор, освен четене, писане и смятане, вкарват на своите ученици само катехизиса, в другите училища учат и елементарните начала на някои науки, донякъде и френски език, така че много от учениците, получили в училището тласък, се стараят и след като вече са напуснали училището, да продължат своето образование. Тези училища бързо се развиват и от момента на установяването на пруската администрация далеч изпревариха църковните училища, от които преди това много изоставаха. Но църковните училища се посещават много по-усърдно, защото те са значително по-евтини и много родители все още изпра-

щат в тях своите деца отчасти поради привързаност към религията, отчасти, защото в умственото развитие на децата виждат установяване надмощието на светския дух.

От учебните заведения от по-висш тип Вупертал издържа три: градското училище в Бармен, реалното училище в Елберфелд и гимназията пак там.

Барменското градско училище, много слабо финансирано и поради това много зле попълнено с учители, прави обаче всичко, което е по силите му. То е изцяло в ръцете на ограничен, скъпернически попечителски съвет, който също в повечето случаи избира за учители само пиетисти. Директорът, който също не е чужд на това направление, се ръководи в службата си от твърди принципи и умее твърде ловко да посочи на всеки учител неговото място. След него иде г. Йохан Якоб Евих, който умее добре да преподава по добър учебник и в преподаването на история е усърден привърженик на системата на забавните разкази на Ньоселт. Той е автор на много педагогически трудове, от които най-крупният, т. е. по обем, е озаглавен „Хуманий“, изд. във Везел от Багел, два тома, 40 коли, цена 1 райхсталер. Всички те са изпълнени с възвишени идеи, благи пожелания и неосъществими проекти. Казват, че неговата педагогическа практика далеч изостава от красивата теория.

Д-р Филип Шифлайн, втори старши учител, е най-способният учител в училището. Може би никой в Германия не е проникнал толкова дълбоко в граматическата структура на съвременния френски език, както той. Той не изхожда от староромanския език, а взема класическия език от миналия век, особено езика на Волтер, и от него преминава към стила на най-новите автори. Резултатите от тези изследвания са представени в неговото „Въведение в изучаването на френски език, в три курса“, от които първият и вторият вече излязоха в няколко издания, а третият ще излезе сега, към Великден. Той без съмнение наред с Кнебеловия, е най-добрият учебник по френски език, с какъвто разполагаме; при излизането на първия курс той намери веднага най-добър прием и се радва сега на почти безпримерно разпространение из цяла Германия и до Унгария и балтийските провинции на Русия.

Останалите учители са млади семинаристи, едни от които са се подготвили доста добре, а други са обременени с хаос от разни знания. Най-добрият от тези млади учители беше г. Кьостер, приятел на Фрайлиграт; в едно пособие за учители има негов очерк за поетиката, в който той напълно изключва дидактическата поезия и приписваните обикновено на нея родове подчинява на епоса и лириката; статията свидетелствува за разбиране и яснота. Той бе поканен в Дюселдорф и тъй като членовете на попечителския съвет

го знаеха като враг на всеки вид пиетизъм, те много охотно го пуснаха. Негова противоположност е един друг учител, който на въпроса на един ученик от 4-и клас: „Какъв е бил Гьоте?“ отговорил: „Безбожник“.

Елберфелдското реално училище е финансирано много добре; ето защо то може да подбира по-способни учители и да организира по-пълен курс. За съжаление, в него господствува онази ужасна система на зазубряне, която за половин година може да превърне ученика в тъпак. Между впрочем, дирекцията слабо се чувствува: директорът половин година пътува и проявява своето присъствие чрез прекалена строгост. С реалното училище е свързано едно промишлено училище, в което учениците прахосват половината от живота си в чертаене. От учителите заслужава да отбележим д-р Крузе. Той прекара шест седмици в Англия и написа книжка за английското произношение, която се отличава с пълната си негодност; учениците се ползуват с много лоша репутация и дадоха на Дистервег повод за оплаквания срещу елберфелдската младеж.

Гимназията в Елберфелд е в много притеснено положение, но е призната за една от най-добрите в пруската държава. Тя е собственост на реформатската община, но малко страда от нейния мистицизъм, тъй като проповедниците не се интересуват от нея, а членовете на попечителския съвет нищо не разбират от работите на гимназията; но тя страда толкова повече от тяхното скъперничество. Тези господа нямат ни най-малка представа за всички предимства на пруското гимназиално образование, стараят се да предоставят всичко — средства и ученици — на реалното училище и все пак упрекват гимназията, че тя не може даже да покрие своите разходи чрез таксите за учение. Сега се водят преговори гимназията да бъде предадена на правителството, което е много заинтересовано от това; ако предаването не стане, ще се наложи след няколко години гимназията да бъде закрита поради липса на средства. Изборът на учители се намира също в ръцете на членовете на попечителския съвет, хора, които умеят много добре да правят пренасяния на сметки в главната книга, но нямат никакво понятие за гръцки, латински или математика. Главният техен принцип при избирането е: по-добре да бъде избран негоден реформат, отколкото *способен* лютеранин или което е още по-лошо, католик. Но тъй като сред пруските филолози има много повече лютерани, отколкото реформати, те почти никога не са в състояние да следват своя принцип.

Д-р Хантчке, професор и временен директор, родом от Лукау в Лаузиц, пише с цицероновски латински език в стихове и проза, автор е и на доста проповеди, педагогически статии и едно пособие за изучаване на староеврейски език. Той отдавна би станал по-

стоянен директор, ако не беше лютеранин и ако попечителският съвет беше по-малко скъпернически.

Д-р Айххоф, втори старши учител, написа със своя по-млад колега, д-р Белц, латинска граматика, за която впрочем в „Allgemeine Literaturzeitung“ се появи не особено благоприятна рецензия от Ф. Хазе. Главната му сила е гръцкият език.

Д-р Клаузен, трети старши учител, без съмнение най-способният човек в цялото училище, сведущ във всички области, отличен познавач на историята и литературата. Неговото преподаване е изпълнено с рядко очарование; той е единственият, който умее да разбуди у учениците духа на поезията, който иначе би трябвало по най-жалък начин да залинее сред филистерите на Вупертал. Като писател той излезе, доколкото ми е известно, само с една научно-методическа дисертация на тема „Пиндар лирикът“, която му създаде гръмко име сред гимназиалните учители в Прусия и извън нейните граници. На книжния пазар тя, разбира се, не попадна.

Тези три училища бяха основани едва в 1820 г.; по-рано в Бармен и Елберфелд имаше само по едно ректорско училище[122] и множество частни училища, които не можеха да дават достатъчно образование. Последиците от това могат още да се забележат сред барменските търговци от по-старото поколение. От образование — нито следа; който играе на вист и билярд, умее малко да разсъждава на политически теми, да каже удачен комплимент, той бива смятан в Бармен и Елберфелд за образован човек. Ужасен живот водят тези хора — и все пак са много доволни от него; денем те са задълбочени в своите търговски сметки с невероятна страст и интерес; вечер в определен час всички се събират на компании и играят на карти, приказват на политически теми, пушат — и точно в девет се прибират в къщи. Така минават всички дни, без промени, и тежко на онзи, който намисли да им попречи; той може да бъде уверен в най-немилостивата немилост на всички най-добри домове. Бащите усърдно се залавят да школуват своите синове; последните дават всички надежди да тръгнат по стъпките на бащите си. Предметите на техните разговори са доста еднообразни: барменци говорят повече за коне, елберфелдци — за кучета; а в краен случай почват да разискват за красиви жени или да дърдорят за търговски работи — и това е всичко. Всеки половин век те говорят и за литература, под която разбират Пол де Кок, Мариет, Тромлиц, Нестрой и компания. В политиката като добри прусаци — защото те се намират под пруско владичество — те са a priori* решително враждебни на всякакъв либерализъм, но, разбира се, само докато на негово величе-

* — по начало. *Ред.*

ство бъде угодно да им остави Наполеоновия кодекс, защото заедно с него би изчезнал всякакъв патриотизъм. Никой не познава Млада Германия[123] в нейното литературно значение; считат я за таен съюз, нещо подобно на демагозите, под председателството на господа Хайне, Гуцков и Мундт. Някои от благородните юноши ще да са чели нещо и от Хайне, може би „Пътни картини", като са пропускали стихотворенията в тях, или „Доносчик", но за останалите съществуват само смътни понятия от думите на пасторите или чиновниците. Фрайлиграт е на повечето лично познат и се ползува с име на добър другар. Когато той пристигна в Бармен, тези зелени дворяни (така той нарича младите търговци) го отрупваха с посещения; много скоро обаче той ги разбра и се оттегли, но те го преследваха, хвалеха неговите стихотворения и неговото вино и с всички сили се стремяха да пият брудершафт с човека, който бе печатал нещо, защото за тези хора един поет е нищо, но един печатащ автор — всичко. Постепенно Фрайлиграт прекъсна всякакви отношения с тези хора и се среща сега само с малцина, след като Кьостер напусна Бармен. Неговите шефове[124], при своето затруднено положение, винаги се отнасяха спрямо него прилично и дружелюбно; и което е най-удивително — той е извънредно прилежен и акуратен канторски работник. Би било съвсем излишно да говорим за неговите поетични постижения, след като Дингелщедт в „Jahrbuch der Literatur" и Кариер в „Berliner Jahrbücher" дадоха за него такива подробни отзиви. Впрочем, те и двамата, струва ми се, недостатъчно взеха под внимание колко силна е — макар и мислите му да се лутат надалеч — неговата привързаност към родината. Това сочат честите заимствувания от немски народни приказки като например „Царицата на жабите" (стр. 54), „Снежанка"[125] (стр. 87) и пр., на които е посветено цяло стихотворение („В гората", стр. 157), подражаването на Уланд („Соколът", стр. 82, „Дърводелски калфи", стр. 85; първото от надгробните стихотворения също така напомня, в добър смисъл, Уланд), след това „Преселниците" и преди всичко неговия несравним „Принц Евгений". На тези редки моменти трябва толкова повече да се обръща внимание, колкото повече Фрайлиграт се отклонява в противоположно направление. Възможност да се надникне дълбоко в неговата душа дава и „Поетът в изгнание", особено фрагментите, напечатани в „Morgenblatt"[126]; тук той вече чувствува как далечният свят не може да му стане близък, ако изтръгне корените си от истинската германска поезия.

В същинската вупертална литература най-важно място заема журналистиката. На първо място стои „Elberfelder Zeitung", редактиран от д-р Мартин Рункел и завоювал си под неговото умело ръ-

ководство значително и напълно заслужено име. Той пое редакцията, когато двата вестника — „Allgemeine“ и „Provinzialzeitung“ — се сляха в един; вестникът се създаде при не много благоприятни предзнаменования; като конкурент излезе „Barmer Zeitung“, но Рункел чрез стремежа си към собствена информация и чрез своите уводни статии постепенно превърна „Elberfelder Zeitung“ в един от първите вестници на пруската държава. Наистина, в Елберфелд, където уводните статии се четат само от малцина, той намери слабо признание, но затова пък толкова по-голямо — другаде, за което може би допринесе и упадъкът на „Preussische Staatszeitung“. Белетристичното приложение „Intelligenzblatt“ не се издига над обикновеното равнище. „Barmer Zeitung“, издателят, редакторите и цензорите на който често се сменяха, сега е под редакцията на Х. Пютман, който от време на време излиза с рецензии в „Abend-Zeitung“. Той охотно би подобрил вестника, но напълно обоснованото скъперничество на издателя връзва ръцете му. Фейлетоните, запълнени с няколко негови стихотворения, рецензии или извадки от по-големи произведения, също не могат да помогнат. Издаваният като приложение „Wuppertaler Leserkreis“ се подхранва почти изключително от списание „Europa“ на Левалд. Освен това излизат още елберфелдският „Täglicher Anzeiger“ заедно с „Fremdenblatt“, наследник на „Dorfzeitung“, ненадминат в сантименталните си стихотворения и лоши духовитости, и старата нощна капа „Barmer Wochenblatt“, изпод белетристическата лъвска кожа на която непрестанно се подават пиетистическите магарешки уши.

От останалата литература прозата нищо не струва; ако не се смятат теологическите или, по-вярно, пиетистическите статии и няколкото книжчици по историята на Бармен и Елберфелд, написани много повърхностно, не остава нищо. Но поезията има голям успех в „благословената долина“ и доста голям брой поети са си я избрали за резиденция.

Вилхелм Лангевише, книжар в Бармен и Изерлон, пише под името В. Йеманд*; главното негово съчинение е дидактическата трагедия „Вечният евреин“, която наистина отстъпва на обработката на същия сюжет от Мозен. Като издател той е най-крупният измежду своите вуперталски конкуренти, което, впрочем, съвсем не е трудно, защото двама от тях — Хасел в Елберфелд и Щайнхауз в Бармен — издават само чистопробен пиетизъм. В неговата къща живее Фрайлиграт.

Карл Август Дьоринг, проповедник в Елберфелд, е автор на множество прозаически и поетически съчинения; към тях могат да

* Йеманд („Jemand“) значи „някой си“. *Ред.*

бъдат приложени думите на Платен: „Те са пълноводен поток, който никой не може да преплува."[127]

Той дели своите стихове на духовни песни, оди и лирически стихотворения. Често още в средата на стихотворението той забравя с какво е почнал и попада бог знае къде: от островите в Тихия океан с техните мисионери — в ада, и от въздишките на съкрушените души — на северния полюс.

Лит, директор на девическо училище в Елберфелд, автор на стихове за деца; повечето от тях са написани в остарял вече стил и не могат да издържат сравнение със стиховете на Рюкерт, Гюл и Хей, но сред тях се срещат и отделни хубави нещица.

Фридрих Лудвиг Вюлфинг — безспорно най-големият поет на Вупертал, барменец по рождение — е човек, на когото не може да се отрече гениалност. Висок субект, около четиридесет и пет годишен, с дълго кафявочервено палто, което има половината от възрастта на своя притежател, с неописуема глава върху раменете, с позлатени очила на носа, в чиито стъкла се пречупват лъчистите блясъци на очите, главата увенчана със зелена шапчица, с цветче в устата, с копче в ръка, което той току-що, след като дълго го е въртял, е откъснал от палтото — такъв е нашият барменски Хораций. Ден след ден той се разхожда в Хартберг в очакване не ще ли го навести нова рима или нова възлюбена. До тридесетгодишната си възраст този неуморим мъж въздаваше почести на Атина Палада, а после попадна в ръцете на Афродита, която го дари последователно с девет Дулцинеи; това бяха неговите музи. Не говорете за Гьоте, който във всичко разкриваше поетичната му страна, или за Петрарка, който претворяваше в сонет всеки поглед, всяка дума на възлюбената — далеч са те от Вюлфинг. Кой ще изброи песъчинките, върху които е стъпил кракът на възлюбената? Ще го стори великият Вюлфинг. Кой ще възпее опръсканите в една блатиста ливада чорапи на Минхен (тази Клио измежду деветте музи)? Само Вюлфинг. Неговите епиграми са шедьоври на най-оригинална народна грубост. Когато умря първата му жена, той написа некролог, който трогна до сълзи всички прислужнички, и една много по-прекрасна елегия — „Вилхелмина, най-прелестно от всички име!" След шест седмици той беше вече отново сгоден а сега вече има трета жена. Този изобретателен мъж всеки ден има нови планове. В периода на своя пълен поетически разцвет той се готви да стане ту производител на копчета, ту селски стопанин, ту търговец на хартия; в края на краищата той се оказа в пристанището на свещарското производство, та по някакъв начин да запали своя светилник. Неговите писания са като пясъка на морския бряг.

Монтанус Еремит[128], солингенски аноним, като приятел по съседство трябва да бъде отнесен също тук. Той е най-поетичният историограф на планинската област; неговите стихове са не толкова нелепи, колкото скучни и прозаични.

Също тук се отнася Йохан Пол, пастор в Хедфелд, близо до Изерлон, написал томче стихове.

> Бог ни дарява крале, дарява ни мисионери;
> но сал от смъртни в света да дойде може поетът Гьоте.

По този пример можете да съдите за духа, от който е проникната цялата книга. Но и той не е лишен от остроумие, защото казва: „Поетите са светилници, а философите са прислужници на истината!"* и колко фантазия има в началните редове на неговата балада „Атила при Марна":

> Остър като меч и камък, подобен на поток лавинен,
> през развалини и пламъци лети към Галия безспирно божий бич.

Той е писал и псалми — по-вярно, комбинирал е Давидови фрагменти. Той е възпял спора между Хилзман и Зандер, и то извънредно оригинално — в епиграми. Това е неговият шедьовър. Основната мисъл се заключава в това, че рационалистите се осмелили

> ...да клеймят и да хулят господа бога,
> със дръзко слово да клеймят тогова, чието име е бог.

Нито Фос, нито Шлегел никога не са завършвали хекзаметъра с такъв великолепен спондей. Той умее да подразделя своите стихове още по-добре, отколкото Дьоринг. Той ги дели на „духовни песни" и „смесени стихове".

Ф. В. Круг, кандидат по теология, автор на „Първи поетически рожби или прозаически реликви", преводач на няколко холандски и френски проповеди, написал също трогателна повест в стила на Щилинг, в която между другото привежда ново доказателство за истинността на Мойсеевата космогония. Възхитителна книга!

В заключение трябва да споменем още за един остроумен младеж, когото осени идеята, че щом като Фрайлиграт е едновременно търговски служащ и поет, защо да не може да бъде такъв и той. Скоро вероятно немската литература ще се обогати с няколко негови повести, които не ще бъдат надминати и от най-добрите; единствените недостатъци, заради които могат да бъдат упрекнати, това

* Енгелс говори за остроумието на Пол иронически: то се свежда до съзвучието на думите в тази фраза, предадена на немски: „Die Dichter sind Lichter, die Philosophen sind der Wahrheit Zofen." *Ред.*

са изтърканост на фабулата, претрупаност на действието и небрежен стил. Аз охотно бих привел някоя в извлечение, ако това ми позволи благоприличието; но може би скоро някой книгоиздател ще се смили над великия Д.* и ще издаде неговите повести (не смея да назова цялото му име, за да не би неговата накърнена скромност да го подбуди да предяви срещу мене иск за обида). Той също *иска* да бъде близък приятел на Фрайлиграт.

Това са именно, струва ми се, всички литературни явления в славната долина. Би следвало може би да причислим към тях още няколко вдъхновени от виното мощни гении, които сегиз-тогиз се упражняват в писане на стихове и които аз много бих препоръчал на д-р Дулер в качеството им на портрети за един нов роман. Цялата страна е наводнена от пиетизъм и филистерство, но над нея се издигат не прекрасни, покрити с цветя острови, а безплодни голи скали или дълги пясъчни наноси, между които блуждае Фрайлиграт като претърпял корабокрушение моряк.

Написано от Ф. Енгелс през март 1839 г.

Напечатано в списание „Telegraph für Deutschland“, кн. 49, 50, 51, 52, 57 и 59; март — април 1839 г.

Печата се по текста на списанието.

Превод от немски

---

* Дюрхолт — търговски служащ от Долен Бармен. *Ред.*

АЛЕКСАНДЪР ЮНГ. „ЛЕКЦИИ ВЪРХУ СЪВРЕМЕННАТА ЛИТЕРАТУРА НА ГЕРМАНЦИТЕ“

*Данциг, 1842. Герхард**

Колкото по-отрадно е мощното идейно движение, с което Кьонигсберг се старае да се постави в центъра на германското политическо развитие, колкото по-свободно и по-определено се проявява там общественото мнение, толкова по-странно е, че именно там в областта на философията се опитва да се укрепи някаква група от juste-milieu**, която трябва очевидно да влезе в противоречие с мнозинството на местната публика. И ако *Розенкранц* все още притежава някакви вдъхващи уважение черти, макар и да му липсва смелостта да бъде последователен, то цялото безсилие и нищожество на философската juste-milieu излиза наяве в лицето на г. *Александър Юнг*.

Във всяко движение, във всяка идейна борба има известна категория объркани глави, които се чувствуват съвсем добре само в мътна вода. Докато самите принципи още не са кристализирали, такива субекти биват търпени; докато всеки се стреми към яснота, не е лесно да се разпознае веднаж завинаги определената неяснота на тези субекти. Но когато елементите се обособяват, когато принцип се противопоставя срещу принцип, тогава настава време за прощаване с тези непотребни хора и за окончателно разчистване на сметките с тях, защото тогава тяхната празнота се разкрива по ужасяващ начин.

Към този род хора принадлежи и г. Александър Юнг. Най-добре би било да оставим неговата споменатa по-горе книга без всякакво внимание; но тъй като той освен това издава „Königsberger Literatur-Blatt“[129] и в него също поднася всяка седмица на публиката

* Alexander Jung. „Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen“. Danzig, 1842. Gerhard. *Ред.*

** — златна среда. *Ред.*

своя скучен позитивизъм, нека ми простят читателите на „Jahrbücher", ако се занимая с него и го характеризирам малко по-подробно.

По времето на блаженопочившата „Млада Германия" той публикува писма върху най-новата литература[130]. Той се бе присъединил към това най-ново направление и против собственото си желание попадна тогава заедно с него в опозиция. Какво положение за нашия примирител! Г-н Александър Юнг в най-крайната левица! Лесно е да си представим колко неприятно се е чувствувал той в такова положение, какъв поток от успокоителни уверения е изригвал. А той хранеше особено пристрастие към Гуцков, който минаваше тогава за закоравял еретик. Той искаше да даде воля на своето потиснато сърце, но се боеше, не искаше никого да засегне. Как да намери изход? Той прибягна до едно жалко средство, напълно достойно за него. Написа апотеоз за Гуцков, избягвайки да назовава името му, а след това постави заглавие: „Откъси за неназования". Ако позволите, г. Александър Юнг, това беше страхливост!

По-късно Юнг издаде пак примирителна и объркана книга: „Кьонигсберг в Прусия и крайностите на местния пиетизъм"[131]. Вижте само какво заглавие! Той допуща самия пиетизъм, но трябвало да се води борба против неговите *крайности* точно така, както сега в „Königsberger Literatur-Blatt" се води борба против крайностите на младохегелианското направление. Защото всички крайности изобщо са от лукаваго и само скъпото на сърцето примирение и умереност струват нещо! Като че ли крайността не е просто последователност! Впрочем тази книга на времето си бе разгледана в „Hallische Jahrbücher"[132].

Сега той публикува споменатата по-горе книга и ни обсипва с маса неопределени, безкритични твърдения, объркани съждения, празни фрази и смешно ограничени възгледи. Човек може да помисли, че от времето на своите „Писма" той е спал. Rien appris, rien oublié!* „Млада Германия" отмина, дойде младохегелианската школа, Щраус, Фойербах, Бауер; „Jahrbücher" привлякоха всеобщото внимание, борбата между принципите е в пълен разгар, борбата се води на живот и смърт, християнството е поставено на карта, политическото движение изпълнява всичко, а добрият Юнг все още наивно вярва, че „нацията" няма друга работа освен да очаква напрегнато нова пиеса от Гуцков, обещан роман от Мунд, нови капризи от Лаубе. Докато из цяла Германия се раздава боен зов, докато нови принципи се обсъждат под носа му, г. Юнг седи в своята стаичка, гризе перото и размишлява върху понятието за „съвременното". Той нищо не чува, нищо не вижда, защото до уши е затънал в купища от

---

* — Нищо не е научил, нищо не е забравил! *Ред.*

книги, чието съдържание сега вече не интересува никого, и се мъчи много точно и акуратно да подведе отделните неща под Хегеловите категории.

В преддверието на своите лекции той поставя като страж плашилото на „съвременното“. Що е „съвременно“? Г-н Юнг казва, че за определянето на това понятие той взема за изходни точки Байрон и Жорж Санд, че непосредствените принципиални основи на новата световна епоха за Германия са Хегел и авторите от така наречената „млада литература“. — Какво ли не се приписва на бедния Хегел! Атеизъм, всемогъщество на самосъзнанието, революционно учение за държавата, а сега и „Млада Германия“. Но нали е просто смешно да се свързва Хегел с тази клика. Нима на г. Юнг не е известно, че Гуцков отдавна полемизира срещу Хегеловата философия, че Мунд и Кюне абсолютно нищо не разбират от тая работа, че особено Мунд в „Мадона“ и на други места е изказвал за Хегел найбезсмислени неща, най-големи несъобразности и понастоящем е открит противник на неговото учение? Нима той не знае, че Винбарг също се изказва против Хегел, а Лаубе в своята история на литературата непрекъснато неправилно употребява Хегеловите категории?

След това г. Юнг преминава към понятието „за съвременното“ и се мъчи с него върху шест страници, без да може да се справи с него. Много естествено! Като че ли „съвременното“ може някога „да бъде възведено в понятие“! Като че ли един тъй неясен, безсъдържателен, неопределен израз, изтъкван навсякъде с особена тайнственост от повърхностните умове, може да стане някога философска категория! Какво разстояние между „съвременното“ на Хайнрих Лаубе, което лъха на аристократически салони и се олицетворява само в образа на денди, и „съвременната наука“ в заглавието на „Вероучението“[133] на Щраус! Въпреки всичко това г. А. Юнг вижда в това заглавие доказателство, че Щраус признава над себе си властта на „съвременното“, именно на младогерманското „съвременно“ и моментално го поставя на *една* дъска с „младата литература“. В края на краищата той определя понятието „съвременно“ като независимост на субекта от всеки чисто външен авторитет. Ние отдавна вече знаем, че стремежът към това е основен момент на сегашното движение, и *никой* не отрича, че с това са съгласни и привържениците на „съвременното“; но тук просто блестящо се разкрива нелепостта на староанията на г. Юнг непременно да възведе частта в цяло, да представи преживяната преходна епоха като период на разцвет. „Млада Германия“ трябвало на всяка цена да се превърне в носителка на целия дух на времето, а мимоходом и на Хегел трябвало да се отреди съответно местенце. Ние виждаме, че г. Юнг се е намирал досега в раздвоение: в едно кътче на сърцето си той е носил Хегел, в

друго — „Млада Германия". Сега, пишейки тези лекции, той трябвало по необходимост да свърже едното с другото. Трудна задача! Лявата ръка е галила философията, дясната ръка — повърхностната, блестяща нефилософия, и по християнски дясната ръка не е знаела какво върши лявата. Как да се излезе от такова положение? Вместо да се откаже честно от едната от двете несъвместими склонности, той със смел завой извежда нефилософията от философията.

За тази цел на бедния Хегел се отреждат тридесет страници. На гроба на великия човек се излива като мътен поток помпозен, високопарен апотеоз; след това г. Юнг се мъчи да докаже, че основната черта на Хегеловата система е утвърждаването на свободния субект в противовес на хетерономията на инертната обективност. Но съвсем не е нужно човек да бъде специален познавач на Хегел, за да знае, че той е стоял на много по-високо стъпало, придържайки се към гледището на *примиряването* на субекта с обективните сили, че той се е отнасял с огромно уважение към обективността, поставял е действителността, съществуващото много по-високо от субективния разум на отделната личност, а от последната именно е искал да признава обективната действителност за разумна. Хегел не беше пророк на субективната автономия, както мисли г. Юнг, и както тя се проявява като произвол у „Млада Германия". Принцип на Хегел е също хетерономията, подчиняването на субекта на всеобщия разум, а понякога дори — като например във философията на религията — на всеобщата неразумност. Хегел най-много презираше разсъдъка, а какво представлява той, ако не фиксираният в своята субективност и единичност разум. На това г. Юнг може би ще ни възрази, че не е бил разбран правилно, че той говори само за *чисто външен* авторитет, че и той също не иска да вижда у Хегел нищо друго освен само примиряване на двете страни и че „съвременният" индивид се стреми според него само към това да види себе си обусловен само от „собственото вникване в разумността на обективното"; — но тогава и аз ще помоля Хегел да не бъде смесван с младогерманците, същността на които се състои именно в субективния произвол, в каприза, странността; тогава „съвременният индивид" ще бъде само друг израз за определяне на хегелианеца. При такава безгранична бъркотия г. Юнг трябва да потърси „съвременното" и в Хегеловата школа и тогава вече положението ще се окаже, че нейното ляво направление е най-вече призвано за побратимяване с младогерманците.

Накрая, той преминава към „съвременната" литература и тук почва да признава и превъзнася всички. Тук няма *никой,* който да не е извършил нещо добро, *никой,* който да не е представител на нещо забележително, *никой,* на когото литературата да не дължи някакво постижение. Тези безкрайни комплименти, тези примирителни на-

пъни, тази страст да играе ролята на литературен сводник и посредник са непоносими. Какво важи на литературата, че един или друг писател има малко талант, че той от време на време създава някоя дреболия, ако той иначе не става за нищо, ако цялото му направление, литературният му облик, цялото му творчество общо взето нищо не струват? В литературата всеки бива ценен не сам по себе си, а само в своето отношение към цялото. Ако се придържах към подобен метод на критика, аз би трябвало да се отнеса по-снизходително и към самия г. Юнг, тъй като е възможно пет странички от тази книга да не са написани лошо и да разкриват известен талант. — Г-н Юнг изрича с голяма лекота и дори с известна важност маса куриозни съждения. Така, привеждайки резките отзиви на критиката за Пюклер, той се радва, че тя *„произнася своята присъда, без оглед на лицето и званието.* Това наистина свидетелствува за високото равнище на вътрешната независимост на германската критика." Колко лошо мнение трябва да има г. Юнг за германската нация, за да ѝ приписва това като голяма заслуга! Като че ли е нужна невероятна смелост, за да се разкритикуват съчиненията на един *княз!*

Няма да се спирам на този брътвеж, който претендира да бъде история на литературата и който освен със своята вътрешна празнота и несвързаност изобилствува и с огромни пропуски; така в него липсват лириците: Грюн, Ленау, Фрайлиграт, Хервег, драматурзите: Мозен и Клайн и т. н. Най-после авторът стига до темата, към която се е стремял от самото начало — до своята любима „Млада Германия", която за него е съвършен израз на „съвременното". Той започва с *Бьорне.* Но в действителност влиянието на Бьорне върху „Млада Германия" не е толкова голямо, Мунд и Кюне го обявиха за луд, за Лаубе той беше прекалено демократичен, прекалено решителен и само върху Гуцков и Винбарг пролича неговото по-продължително влияние. Особено Гуцков дължи много на Бьорне. Най-голямото влияние, което Бьорне е оказал, се заключава в неговото външно незабележимо въздействие върху нацията, която пазеше неговите произведения като светиня и черпеше от тях сила и подкрепа в мрачните времена на 1832—1840 г., докато се родиха истинските синове на автора на „Писма от Париж"[134] в лицето на новите, философските либерали. Без прякото и косвено влияние на Бьорне много по-трудно би се конституирало свободното направление, излязло от школата на Хегел. Но сега всичко се е свело само до това, да се разчистят затрупаните пътища на мисълта между Хегел и Бьорне, а това не беше толкова трудно. Тези двама души стояха по-близко един до друг, отколкото изглеждаше. Непосредствеността, здравите възгледи на Бьорне бяха практическата страна на онова, което Хегел имаше предвид поне теоретически. Разбира се, г. Юнг не вижда

и това. Наистина, за него Бьорне е до известна степен почтен човек, който има дори характер, което при определени обстоятелства е много ценно, има неоспорими заслуги, като например каквито Варнхаген и Пюклер, писал е по-специално добри театрални рецензии, но бил фанатик и терорист, а да ни пази бог от това! Как е възможна такава безцветна, страхлива представа за един човек, който само със своите убеждения стана изразител на духа на своето време! Този Юнг, който иска да конструира „Млада Германия“ и дори личността на Гуцков от абсолютното понятие, съвсем не е в състояние да разбере един толкова прост характер като Бьорне; той не вижда, че дори най-крайните, най-радикалните съждения необходимо, последователно произтичат от най-съкровената същност на Бьорне, *че Бьорне по своята природа беше републиканец* и че за един републиканец „Писма от Париж“ наистина са написани не много рязко. Или г. Юнг никога не е слушал какво говори швейцарецът или североамериканецът за монархическите държави? И кой ще упрекне Бьорне, че „разглежда живота само от гледището на политиката“? Нима Хегел не прави същото? Нима и за него държавата в своя преход към световната история, следователно в областта на вътрешната и външната политика, не е конкретната реалност на абсолютния дух? И при този непосредствен, наивен възглед на Бьорне, който намира своето допълнение в по-широките възгледи на Хегел и често пъти най-поразително съвпада с тях, г. Юнг, колкото и смешно да е това, все пак счита, че Бьорне бил „нахвърлил една система на политиката и на щастието на народите“, една абстрактна химера, с която трябвало да се обясняват неговите едностранчивости и крайности! Г-н Юнг няма никакво понятие за значението на Бьорне, за неговия железен, непреклонен характер, за неговата импонираща сила на волята; и това е, защото самият той е такъв дребен, добродушен, несамостоятелен, угодлив човечец. Той не знае, че Бьорне като личност е единственото по рода си явление в германската история; той не знае, че Бьорне бе знаменосецът на германската свобода, единственият ***мъж*** в Германия на времето си; той не си представя какво значи да въстанеш против четиридесет милиона германци и да провъзгласиш царството на *идеята;* той не може да разбере, че Бьорне е Йоан Кръстител на новото време, който проповядва на самодоволните германци покаяние и им възвестява, че брадвата вече е насочена върху корена на дървото и че ще дойде най-силният, който ще кръщава с огън и безжалостно ще очисти всички плевели. Към тези плевели трябва да бъде отнесен и г. Юнг. Най-после, г. Юнг стига до своята любима „Млада Германия“ и за начало дава сносна, но прекалено подробна критика на Хайне. След това следват по ред останалите: отначало Лаубе, Мунд, Кюне, след това Винбарг, на когото се от-

дава дан според заслугите, и, най-после, *почти петдесет страници* се посвещават на Гуцков. На първите трима се пада обикновената похвала в стила на juste-milieu, много одобрение и много умерено порицание; на Винбарг се отдава решително предпочитание, но му се отделят само четири страници, и, най-после, Гуцков с безсрамно раболепие се възвежда в носител на „съвременното“, образът му се изгражда по Хегеловата схема на понятията и той се преценява като първостепенна личност.

Ако подобни преценки би изказал млад, току-що започващ автор, с това човек би могъл все още да се примири. Някои хора възлагаха известно време надежди върху „младата литература“ и с оглед на бъдещето оценяваха нейните произведения по-снизходително, отколкото биха направили при други обстоятелства, следвайки своето вътрешно убеждение. Особено онзи, който е възпроизвеждал в своето собствено съзнание последните стъпала на развитието на германския дух, вероятно някога се е отнасял с особена симпатия към произведенията на Мунд, Лаубе или Гуцков. Но откакто литературното движение тръгна енергично напред, като остави далеч зад себе си това направление, празнотата на повечето младогерманци се разкри с ужасяваща очевидност.

„Млада Германия“ се изтръгна от неяснотата на едно неспокойно време, но сама оставаше още в плен на тази неяснота. Мислите, които кипяха тогава в главите в смътна и неразвита форма и които бяха осъзнати по-късно само с помощта на философията, бяха използувани от „Млада Германия“ за игра на фантазията. С това се обяснява неопределеността, объркаността на понятията, които господствуваха сред самите младогерманци. Гуцков и Винбарг знаеха най-добре какво искат, Лаубе—най-малко. Мунд тичаше подир социални фантасмагории; Кюне, у когото прозираше нещо от Хегел, схематизираше и класифицираше. Но при всеобщата неяснота на мисълта не можеше да се яви нищо свястно. Мисълта за пълноправността на сетивното начало се схващаше по примера на Хайне грубо и плоско; либералните политически принципи бяха различни у различните хора и положението на жената даваше повод за най-безплодни и объркани дискусии. Никой не знаеше какво може да очаква от другия. На всеобщата обърканост на времето трябва да се припишат и мерките, които различните правителства взеха против тези хора. Фантастичната форма, в която се пропагандираха тези възгледи, можеше само да допринесе за засилване на бъркотията. Младогерманците, благодарение на външния блясък на техните произведения, на острумния пикантен жив стил, на тайнствената мистика, в която се обличаха главните лозунги, както и на възраждането на критиката и на съживяването на белетристичните списания, което се дължеше на тях, привля-

коха скоро маса млади писатели и след известно време всеки от тях, с изключение на Винбарг имаше своя свита. Старата, безцветна белетристика трябваше да отстъпи под напора на младите сили и „младата литература" зае извоюваното поле, раздели го помежду си и... се разпадна при делението. Така се прояви несъстоятелността на принципа. Оказа се, че всички са се излъгали един в друг. Принципите изчезнаха, касаеше се само до личностите. Гуцков или Мунд — това бе въпросът. Списанията почнаха да се изпълват с дрязгите между различните клики, със закачки, с празни спорове.

Леката победа бе направила младите хора надменни и тщеславни. Те се считаха за световноисторически характери. Където и да се появеше нов писател, незабавно му се опираше в гърдите пистолет и се искаше безусловно подчинение. Всеки претендираше за ролята на единствен литературен бог. Ти не трябва да имаш други богове освен мене! Най-малкото неодобрение предизвикваше смъртна вражда. По този начин това направление загуби всякакво идейно съдържание, каквото то някога бе имало, и изпадна до най-чисти дрязги, които достигнаха кулминационната си точка в книгата на Хайне за Бьорне[135] и преминаха в отвратителна пошлост. Измежду отделните личности най-благородната несъмнено е *Винбарг* — цялостен, силен *човек,* подобен на статуя, излята от *едно* блестящо парче метал, без нито едно петно ръжда. *Гуцков* е най-ясният, най-разумният; той има най-много произведения и наред с Винбарг даде найопределени доказателства за своя начин на мислене. Но ако иска да остане на попрището на драматургията, той трябва все пак да се погрижи да си избере по-добър и по-богат идеен материал, отколкото досега, и да изхожда не от „съвременния", а от истинския дух на нашето време. Ние искаме по-голямо идейно съдържание, отколкото може да се намери в либералните фрази на Паткул или в меката чувствителност на Вернер[136]. Ако Гуцков има за нещо голям талант, това е публицистиката; той е роден журналист, но може да се задържи само с помощта на *едно* средство: ако усвои най-новите философски възгледи за религията и държавата и всецяло посвети на великото движение на времето своя „Telegraph", който, както говорят, той възнамерява отново да възроди. Но ако той допусне в списанието да вземат надмощие белетристичните упражнения от съмнително естество, то няма да бъде по-добро от другите белетристични списания, които не са ни риба, ни рак, които са пълни със скучни разкази, едва се прелистват и изобщо по съдържание — а също и в очите на публиката — са паднали по-долу от когато и да било. Тяхното време мина, те постепенно се поглъщат от политическите вестници, които напълно могат да се справят с малкото, което се появява в областта на литературата.

При всичките си отрицателни качества *Лаубе* все пак до известна степен още привлича читателите, но неговото безредно, безпринципно писателствуване, днес — романи, утре — история на литературата, в други ден — критика, драми и т. н., неговото тщеславие и баналност не му позволяват да се издигне. Той има също тъй малко дух на свобода, както и у *Кюне*. „Тенденциите" на блаженопочившата „млада литература" са отдавна забравени, те двамата са всецяло овладени от празни, абстрактни литературни интереси. Напротив, у *Хайне* и *Мунд* индиферентността се е превърнала в открито отстъпничество. Книгата на *Хайне* за Бьорне е най-недостойното нещо, което е било писано някога на немски език; най-новите писания на *Мунд* в „Pilot" окончателно лишават автора на „Мадона" от последните остатъци на уважение в очите на нацията. Тук, в Берлин, знаят много добре какво иска да постигне Мунд с цената на такова самоунижение: професорска катедра; толкова по-отвратително е това внезапно обхванало г. Мунд верноподаничество. Нека г. Мунд и неговият оръженосец Ф. Радевел продължават да обявяват за подозрителна най-новата философия, да се залавят за спасителната котва на Шелинговото откровение и да стават за смях пред нацията със своите нелепи опити за самостоятелно философствуване. Свободната философия може спокойно да наблюдава появяването на техните ученически трудове по философия, без да ги подлага на критика — те ще се разпаднат сами. Всичко, което носи върху себе си името на г. Мунд, е заклеймено подобно на произведенията на Лео с печата на отстъпничеството. Може би Мунд скоро ще си спечели в лицето на г. Юнг нов васал; г. Юнг е напълно готов за това, както вече видяхме и ще видим пак по-нататък.

След като е осъществил същинската цел на своите лекции, г. Юнг се прониква на края от неудържимото желание да стане още веднаж за смях на нацията. От Гуцков той преминава към Давид Щраус и му приписва забележителната заслуга, че е съединил в себе си „изводите на Хегел и Шлайермахер и на съвременния стил" (не е ли *това* образец на съвременен *стил?*), но при това Юнг горчиво се оплаква от ужасното, вечно отрицание. Все отрицание и отрицание! Бедните позитивисти и рицарите на juste milieu виждат как вълната на отрицанието се издига все по-високо и по-високо; те здраво се залавят един за друг и зоват за нещо положително. И ето някой си Александър Юнг скърби по повод на вечното движение на световната история, нарича прогреса отрицание и превърнал се напоследък в лъжепророк, възвестява „великото раждане на позитивното"; предварително описвано с най-високопарни фрази, то трябва да порази с меча господин Щраус, Фойербах и техните съмишленици. И в своя „Literatur-Blatt" той предрича идването на нов „позитивен"

месия. Може ли да има нещо по-нефилософско от това неприкрито недоволство, от тази открита незадоволеност от настоящето? Може ли да се проявява по-голямо малодушие и безсилие от г. Юнг? Може ли да си представим по-лоша фантастика — с изключение на неошелингианската схоластика — от тази благочестива вяра в „позитивния месия“? Съществувала ли е някога по-голяма и за съжаление по-разпространена бъркотия от тази, която цари сега по отношение на понятията „позитивно и негативно“? Достатъчно е само да си дадем труд да се вгледаме по-отблизо в така очерненото отрицание, за да се убедим, че то по своята същност е напълно положително. Разбира се, за ония, които обявяват разумното, мисълта за неположителна, защото не стои на едно място, а се намира в движение, за ония, чийто безсилен дух, подобно на бръшлян върху стара развалина, се нуждае от факт, за да се държи за него — за тях, разбира се, всеки прогрес е отрицание. Но в действителност мисълта в своето развитие е единствено вечното и положителното, докато фактическата, външната страна на събитието е именно отрицателното, изчезващото и подлежащото на критика.

„Кой ще ни подари това безкрайно, намиращо се тъй близко до нас съкровище?“ — продължава г. Юнг с непрекъснато засилващ се патос. Да, кой ще бъде месията, който ще изведе слабите, колебаещите се души от бездната на отрицанието, от тъмната нощ на отчаянието в страната, в която тече мед и мляко? *„Да не би Шелинг?* ... Големи, свети надежди ние възлагаме на *Шелинг* именно защото *Той* толкова дълго живя в уединение, именно защото той откри оня престол на покой при изворите на мисленето и творчеството, оня трон на всемогъщество, който прави времето да престане да бъде време“ и т. н. И така говори един хегелианец! И понататък („Königsberger Literatur-Blatt“ бр. 4): „Ние очакваме от *Шелинг* извънредно много. Ние се надяваме, че Шелинг ще мине през *историята* със същия факел на нова, никога невиждана светлина, с който той мина на времето през природата“ и т. н. След това в бр. 7 — възхвала за незнайния бог на Шелинг. Философията на митологията и на откровението се конструира като нещо необходимо и г. Юнг е блажен в съзнанието, че още отдалеч може с възторжено око да проследи пътя на мислите на Шелинг, на великия Шелинг. Този Юнг е духовно толкова безразличен и винаги обладан от копнеж по някого, че намира удовлетворение само в сляпото преклонение пред някой друг, в подчинението на чуждия авторитет. У него няма и помен от независимост; достатъчно е да му се отнеме опората, за която се държи, и той пада духом и пролива едри сълзи на печал. Дори пред онова, което още не знае, той пада ничком и въпреки доста точните сведения за философията на

Шелинг и за специфичното съдържание на неговите лекции, с които разполагаха още преди неговото явяване в Берлин, г. Юнг не познава по-голямо блаженство от това, да седи в праха в краката на Шелинг. Той не знае как Шелинг се е изказал за Хегел в предговора към книгата на Кузен[137] или, по-точно, той добре знае това и при все това той, хегелианецът, се осмелява да се прекланя пред Шелинг, осмелява се след такива постъпки да споменава още името на Хегел и да се позовава на него, обявявайки се против най-новите възгледи! И за да увенчае своето самоунижение, той в бр. 13 още веднаж с благоговение пада ничком пред Шелинг, кадейки му тамяна на своя безмерен възторг и преклонение по повод на първата му лекция. Да, той намира тук потвърждение на всичко, което той за Шелинг

„не само предполагал, но и знаел — онова изумително свежо, а и по форма завършено проникване във всички научни, художествени и етически елементи, което в такова съчетание на античния и християнския свят може да издигне тъй прославения човек в съвсем друг жрец на всевишния и на неговото откровение, *отколкото могат да си въобразят жреците от низша степен и миряните*". Разбира се, някои ще бъдат толкова покварени, „че от завист ще отричат дори величието, което се разкрива тук на всекиго чисто и ясно като слънчевата светлина". „Цялото величие на Шелинг, неговото превъзходство над всичко най-добро в само едностранчивите направления ослепително сияе пред нас в първата му лекция"... „Който може да започне така, той трябва мощно да продължи, *трябва да завърши като победител,* и ако всички те се уморят, отпаднат, несвикнали с такъв полет, и *никой повече не може да следи и да разбира онова,* което говориш Ти, от самото начало вдъхновен, то знай, че Те слуша сянката на равния на Тебе, на най-верния, най-прекрасния от Твоите приятели, *слуша Те сянката на стария Хегел!*"

Какво може да е имал предвид г. Юнг, когато е изливал върху хартията този безпредметен ентусиазъм, тези романтични безсмислици! Нашият благочестив „жрец" и не подозира това, което поне тук, в Берлин, всеки знаеше предварително или със сигурност можеше да предположи. Какво „откровение" ни проповядваше този „жрец на всевишния", в какво се състояха „величието", „призванието да се открие на човечеството най-висшето", „могъщият полет", как Шелинг „завърши като победител" — това знае сега целият свят. В брошурата „Шелинг и откровението"[138], чийто автор, признавам, съм аз, аз съвсем обективно изложих съдържанието на новото откровение. Нека г. Юнг въз основа на тази брошура докаже, че неговите надежди са се оправдали или поне прояви искреността и ... *смелостта* да признае своето блестящо заблуждение.

Без да се спирам на критиката на Силсфийлд, с която г. Юнг завършва своята книга, тъй като и без това вече доста се отдалечих от областта на белетристиката, искам накрая да засегна още някои места от „Königsberger Literatur-Blatt", за да отбележа и тук

малодушието и безгръбначната надутост на г. Юнг. Още в 1-я брой наистина много сдържано се посочва „Същност на християнството" от Фойербах, във 2-ия брой се напада, макар и още в почтителна форма, теорията на отрицанието на „Jahrbücher", в 3-ия брой се възхвалява *Хербарт*, както по-рано Шелинг, в 4-ия брой — те двамата и същевременно се изразява протест против радикализма, в 8-ия брой се започва обширна критика на книгата на Фойербах, в която половинчатостта на juste-milieu се старае да докаже своето превъзходство над решителния радикализъм. И какви убедителни аргументи се привеждат тук? Фойербах, казва г. Юнг, би бил напълно прав, ако земята представляваше цялата вселена; от земно гледище цялото му произведение е прекрасно, убедително, превъзходно, неопровержимо; но от универсално, от световно гледище — то е нищожно. Хубава теория! Като че ли на луната две по две правят пет, като че ли на Венера камъните тичат като живи, а на слънцето растенията могат да говорят! Като че ли извън границите на земната атмосфера започва особен, нов разум и умът се измерва с разстоянието от слънцето! Като че ли самосъзнанието, до което земята стига в лицето на човечеството, не става световно съзнание в същия миг, в който то познава своето положение като момент от това световно съзнание! Като че ли такова възражение не е само предлог да се изтласка в лошата безкрайност на пространството фаталният отговор на стария въпрос! Нима не звучи рядко наивно фразата, която г. Юнг промъква редом с основните си аргументи: „разумът, който излиза извън пределите на всяка чисто сферична определеност"? Как може той в този случай, признавайки от земно гледище последователността и разумността на оспорваното положение, да отличи това земно гледище от „универсалното"? Но напълно достойно за такъв фантаст и мечтател като г. Юнг е да се губи в лошата безкрайност на звездното небе, да измисля всевъзможни куриозни хипотези и удивителни небивалици за мислещите, любещите, фантазиращите същества на другите небесни тела. Смешно е при това, когато той предупреждава против необоснованото, несериозното обвинение срещу Фойербах и Щраус в атеизъм и безусловно отричане на безсмъртието. Г-н Юнг не вижда, че тези хора не претендират за каквото и да било друго гледище. По-нататък. В брой 12-и г. Юнг ни заплашва вече със своя гняв; в брой 26-и се възхвалява Лео, поради несъмнения талант на когото абсолютно се забравя и разкрасява неговият начин на мислене; а и за Руге се говори също тъй неправилно, както и за Лео. В брой 29-и се присъединява към безсъдържателната критика, на която Хинрикс подложи „Тръба"[139] в „Berliner Jahrbücher", и се изказва още по-решително против левите; брой 35-и дава изцяло една дълга, ужасна статия за Ф. Баадер, на

когото при това се приписва в заслуга неговата сомнамбулистична и нефилософска мистика; най-после брой 36-и се оплаква от „злощастната полемика“, с други думи, очевидно от статията на Е. Майен в „Rheinische Zeitung“[140], в която той — колкото и странно да е това — веднаж каза на г. Юнг цялата истина. Г-н Юнг е така замаян, зареян някъде в облаците, че си е въобразил, че е наш „съратник“, че „защищава същите идеи“; той мисли, че „въпреки разногласията“ между тях и нас „тъждеството на принципите и целите е все пак непоклатимо“. Да се надяваме, че сега той е разбрал, че ние не искаме и не можем да се побратимяваме с него. Такива жалки амфибии и двулични хора не са годни за борбата, която са започнали и могат да я продължават само хора с решителен характер. По-нататък в същата статия той се излага още, като се разпростира по най-вулгарен начин върху литературния деспотизъм на либералите и защищава своята свобода. Нека си има и тази свобода — можем спокойно да го оставим да бръщолеви во веки веков. Но нека той ни разреши да му благодарим за подкрепата и да му кажем честно и открито какво мислим за него. В противен случай *той* би бил литературен деспот, а за това той може би е твърде малодушен. Същият брой *достойно* завършва със зов за помощ против „себелюбивия, суетен вик, който *бясно* възвежда самосъзнанието в ранг на божество — и „Königsberger Literatur-Blatt“ дори се осмелява да повтори тези страшни възгласи: „Долу християнството, долу безсмъртието, долу бог!!“ Все пак вестникът се утешава с това, че „гробарите са вече пред вратите на къщата, за да изнесат като безгласни трупове ония, чийто глас днес звучи тъй добре“. Следователно пак безсилен апел към бъдещето!

Други броеве на вестника на Юнг още не съм виждал. Приведените доводи според мен са достатъчни, за да обосноват изключването на г. Юнг от лагера на решителните и „свободните“; на него самия се дава сега възможност да види в какво се обвинява. Ще си позволя още една бележка. Г-н Юнг несъмнено е най-безхарактерният, най-безсилният, най-неизясненият писател на Германия. Откъде идва всичко това, откъде е тази назидателна форма, с която той навсякъде парадира? Може би това е свързано с обстоятелството, че както се говори, г. Юнг е трябвало по-рано да бъде назидателен ex officio?[141]

Написано от Фр. Енгелс около 15 юни 1842 г.

Напечатано в списание „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst“ бр. 160, 161 и 162 от 7, 8 и 9 юли 1842 г.

Подпис: Фридрих Освалд

Печата се по текста на списанието

Превод от немски

ФРИДРИХ-ВИЛХЕЛМ IV, КРАЛ ПРУСКИ[142]

Между европейските владетели, личността на които привлича внимание и извън пределите на техните страни, особено интересни са четирма: *Николай* руски — с прямотата и безсрамната откровеност, с която той се стреми към деспотизъм; *Луи-Филип,* който играе ролята на Макиавели на нашето време; *Виктория* английска — завършен образец на конституционна кралица, и *Фридрих-Вилхелм IV,* чиито възгледи, които тъй ясно и определено се разкриха през двегодишното му управление, трябва да бъдат разгледани тук по-подробно.

Нашите преценки съвсем не са продиктувани от омразата и жаждата за мъст на една партия, притеснявана и люто ненавиждана от краля, потискана и измъчвана от неговите чиновници; нито от пораждането от цензурата ожесточение, което би използувало свободата на печата за разпространяване на скандални истории и на берлински градски клюки. Други въпроси занимават „Der deutsche Bote“. Но поради безчестните и долни ласкателства, с които вестниците обсипват всеки ден германските владетели и народи, абсолютно необходимо е да се погледне, най-после, на управниците от друго гледище, техните постъпки и начин на мислене да се оценят със същата безпристрастност, с каквато се съди за другите смъртни.

През последните години от живота на предишния крал* реакцията в държавното управление започна да се обединява с църковната реакция. Развивайки докрай своята противоположност на абсолютната свобода, ортодоксалната държава, както и ортодоксалната църква се видяха принудени да се върнат към своите изходни по-

* — Фридрих-Вилхелм III. *Ред.*

ложения и да възстановят християнския принцип с всичките му изводи. По този начин протестантското правоверие се върна към католицизма; за тази фаза то намери най-последователни и най-достойни представители в лицето на *Лео* и *Крумахер;* протестантската държава се върна към последователната християнско-феодална монархия в онзи ѝ вид, в който се стреми да я създаде *Фридрих-Вилхелм IV.*

Фридрих-Вилхелм IV е всецяло продукт на своето време, личност, която може да бъде обяснена напълно, ако се изхожда от развитието на свободния дух и от неговата борба против християнството, и само от това. Той представлява най-крайният извод от принципа на прусачеството — който се проявява в него в последния си опит да възстанови силите си, но същевременно в пълното си безсилие пред свободното самосъзнание. С Фридрих-Вилхелм IV завърши съответствуващото на този принцип развитие на предишна Прусия; тя е немислима в нова форма и ако Фридрих-Вилхелм успее да проведе своята система на практика, Прусия ще трябва или да се проникне от съвършено нов принцип — а това може да бъде само принципът на свободния дух, — или да загине, ако не ѝ стигнат силите за такъв прогрес.

Държавата, която Фридрих-Вилхелм се стреми да утвърди, е по собствения му израз християнската държава. Формата, в която се явява християнството, когато се стреми да си придаде научен вид, е теологията. Същността на теологията, особено в наше време, е примиряването и замазването на абсолютните противоположности. Дори най-последователният християнин не може да се еманципира напълно от условията на нашето време; времето го кара да внася изменения в християнството; той крие в себе си заложби, чието развитие би могло да поведе към атеизъм. Ето откъде произтича оная форма на теологията, която намери своя критик в лицето на Б. Бауер и която пронизва целия ни живот със своята вътрешна неправда и лицемерие. На тази теология в областта на държавния живот отговаря съвременната система на управление в Прусия. Фридрих-Вилхелм IV има система — това несъмнено е напълно разработена система на романтиката като необходим извод от неговото гледище, защото онзи, който иска да организира държава, изхождайки от това гледище, трябва да разполага с нещо повече от няколко откъслечни, несвързани мисли. Следователно би трябвало предварително да се изясни теологическата същност на тази система.

Възнамерявайки да прокара принципа на легитимизма с всички произтичащи от него последици, пруският крал не само се присъединява към историческата школа на правото, но дори отива по-далеч от нея и стига почти до реставрацията в духа на Халер[143]. Преди

всичко за да осъществи християнската държава, той трябва да проникне с християнски идеи рационалистическата, бюрократическата държава, която е станала почти езическа, да издигне култа, да поощрява с всички средства неговото съблюдаване. Той не пропусна да направи това. Тук спадат мероприятията, предприети с цел да се засили посещението на църквата от всички изобщо и от чиновниците по-специално, по-строгото съблюдаване на неделния ден, проектираният по-суров закон за развода, започнатата вече отчасти чистка на богословските факултети, предпочитанието, оказвано при изпитите по богословие на силната вяра при слаби знания, заемането на много официални длъжности предимно от вярващи хора и много други общоизвестни мерки. Те могат да служат като доказателство за това, колко силно Фридрих-Вилхелм IV се стреми да внедри отново християнството непосредствено в държавата, да установи държавните закони съгласно повелите на библейския морал. Но това са само първите, най-непосредствените мероприятия. Системата на християнската държава не може да спре тук. Следващата крачка е отделянето на църквата от държавата, една крачка, която излиза извън рамките на протестантската държава. В последната кралят е summus episcopus* и съчетава в своето лице висшата църковна и държавна власт; крайната цел на тази държавна форма е сливането на държавата и църквата, както то е изразено у Хегел. Но епископатът на владетеля — както и целият протестантизъм — е отстъпка пред светското начало. Доколкото епископатът на владетеля признава необходимостта от видим глава на църквата, дотолкова той представлява потвърждение и оправдание на папския примат; но, от друга страна, той обявява земната, светската власт, държавната власт за безусловно висша и й подчинява църковната власт. Това не е приравняване на светското и духовното начало, а подчиняване на духовното начало на светското. Защото владетелят е бил владетел, преди да е станал summus episcopus, и след това си остава предимно владетел, без да е облечен в какъвто и да било духовен сан. Другата страна на въпроса се състои в това, че сега владетелят съсредоточава в своето лице цялата власт, земната и небесната, и като земен бог представлява завършъкът на религиозната държава.

Тъй като подобно подчинение на църковната власт противоречи на християнския дух, безусловно необходимо е държавата, която претендира да бъде християнска, отново да върне на църквата нейната независимост по отношение на държавата. Но това връщане към католицизма е невъзможно; също тъй абсолютната еманципация на църквата не може да бъде осъществена, без да бъдат подко-

* — върховен епископ. *Ред.*

пани основните устои на държавата; затова тук се налага да се прибегне към система на компромис. Фридрих-Вилхелм IV осъществи вече това по отношение на католическата църква. А що се отнася до протестантската църква, и тук очевидните факти разкриват пред нас неговите възгледи по този въпрос: трябва особено да се спомене за отменяването на принудителната уния[144] и за избавянето на старолютераните от гнета, който трябваше да търпят. В протестантското вероизповедание се създава сега съвсем своеобразно положение. То няма видим глава и изобщо няма единство, разпада се на множество секти и по този начин протестантската държава може да даде свобода на това вероизповедание само като разглежда различните секти като корпорации и им дава абсолютна свобода във вътрешните им работи. Но владетелят не се отказва от своя епископат, а, напротив, си запазва правото да утвърждава, изобщо суверенитета, докато, от друга страна, признава над себе си властта на християнството, а оттук следва, че трябва да се прекланя и пред църквата. По този начин не само остават в сила, въпреки че привидно са разрешени, противоречията, в които се движи протестантската държава, но и се наблюдава смешение на нейните принципи с принципите на католическата държава, което трябва да доведе до поразителна бъркотия и безпринципност. А това вече не отговаря на теологията.

Със своите действия против кьолнския архиепископ[145] протестантската държава изказа чрез Алтенщайн и Фридрих-Вилхелм III положението, че последователният католик не може да бъде полезен гражданин. Това положение, което се потвърждава от цялата история на средните векове, важи не само за протестантската, но и за всяка държава изобщо. Който гледа на цялото си битие, на целия си живот като на преддверие на небето, не може да се отнася към земните работи с оня интерес, който държавата изисква от своите граждани. Държавата претендира да бъде всичко за своите граждани; тя не признава никаква власт над себе си и изобщо представя себе си за абсолютна власт. А католикът признава за абсолютни начала бога и неговото учреждение — църквата, и затова никога не може да застане без вътрешна резерва на гледището на държавата. Това противоречие е неразрешимо. Според католика дори католическата държава трябва да се подчинява на църквата, иначе католикът скъсва с нея; колко по-значителен следователно трябва да бъде неговият разрив с некатолическата държава? В това отношение поведението на предишното правителство бе напълно последователно и обосновано; държавата може да не посяга върху свободата на католическото вероизповедание само дотогава, докато последното се подчинява на съществуващите закони. — Такова поло-

жение на нещата не можеше да задоволи християнския владетел. Но какво трябваше да се прави. Протестантската държава не можеше да остане назад от католическите Хохенщауфени и при оная висота на съзнание, до която държавата и църквата са достигнали, едно окончателно разрешение беше възможно само чрез подчиняване на една от двете страни на другата — подчиняване, което за покорилата се страна би било равносилно на самоунищожение. Въпросът стана принципиален, а пред принципите отделният случай като такъв би трябвало да мине на заден план. Но как постъпи Фридрих-Вилхелм IV? Чисто теологически той заобиколи излизащите на преден план, пречещи му принципи, държеше се изключително за дадения случай, който, откъснат от принципите, се оказа съвършено объркан и се опита да го разреши чрез компромис. Курията не отстъпи и бита се оказа следователно държавата. Това е прославеното разрешение на кьолнския смут, ако говорим за неговото истинско съдържание.

Фридрих-Вилхелм IV се опита да предизвика и във вътрешните отношения на държавата същите едва прикрити противоречия, които той породи във взаимоотношенията между държавата и църквата. Тук той можеше да се опре на вече съществуващите теории на историческата школа на правото и задачата се оказа по този начин доста лека. Ходът на историята направи принципа на абсолютната монархия господстващ в Германия, унищожи правата на старите феодални съсловия, превърна краля в божество в държавата. При това в интервала от време от 1807 до 1812 г. остатъците от средновековието бяха решително нападани и в по-голямата си част отстранени. И колкото и да възстановяваха по-късно старото, законодателството на онова време и пруското право, създадено под влияние на века на Просвещението, останаха основите на пруското законодателство. Такова положение трябваше да стане непоносимо. Затова Фридрих-Вилхелм IV се залавяше за всяко нещо, което намираше като остатък от средновековието. Той взе под свое покровителство майоратната аристокрация и я засили с нови раздавания на аристократическо звание при условие за учредяване на майорат; бюргерското съсловие като такова, отделено от аристократите и селяните, се разглеждаше и третираше като отделно съсловие, представляващо търговията и промишлеността; поощряваше се обособяването на корпорациите, затвореността на отделните занаяти и приближаването им към цеховия строй и т. н. Изобщо всички думи и дела на краля от самото начало говореха за особеното му пристрастие към корпоративния строй, което най-добре характеризира неговото средновековно гледище. Това съсъществуване на привилегировани обединения, които могат да разполагат във вътрешните си

работи с известна свобода и самостоятелност, като всяко от тях е свързано вътрешно с еднакви интереси, и които същевременно водят помежду си борба и си правят всевъзможни интриги — това раздробяване на държавните сили до пълно разпадане на държавата, характерно за германската империя, е един от най-съществените моменти на средновековието. Но от само себе си се разбира, че Фридрих-Вилхелм IV не възнамерява да доведе християнската държава до такива крайни предели. Макар и да вярва, че е призван да възстанови истинно християнската държава, той всъщност желае само нейната теологическа привидност, блясък и показност, а не нуждата, гнета, безредието и самоунищожението на християнската държава, с една дума, той се стреми към „златната среда" на средновековието, така както например Лео приема от католицизма само блестящия култ, църковната дисциплина и т. н., но не целия католицизъм. Затова именно Фридрих-Вилхелм не е абсолютно антилиберален и деспотичен в своите стремежи, пази боже — той иска да даде на своите прусаци всички възможни свободи, но именно само под формата на несвободата, монопола и привилегията. Той не е решителен враг на свободата на печата, той ще даде тази свобода, но пак като монопол на предимно ученото съсловие. Той не иска да отменя представителството или да го отхвърля, той само не иска гражданинът като такъв да се ползува от представителство; той се стреми към представителство на *съсловията* в оня вид, в който то отчасти вече е осъществено в пруските провинциални съсловни събрания. С една дума, той не признава никакви всеобщи, граждански, човешки права, той знае само права на корпорациите, монополите, привилегиите. Тях той ще раздава масово, колкото може, без да ограничава своята абсолютна власт с определените позитивни закони. Може би той няма да спре и тук. Може би той има отсега, въпреки кьонигсбергските и бреславските уверения[146], тайното намерение да увенчае делото — когато неговата теологическа политика бъде осъществена достатъчно широко — с издаването на съсловно-имперска средновековна конституция и по този начин да върже ръцете на своите приемници, които биха могли да се окажат привърженици на други възгледи. Това би било последователно, но допустимо ли е то от неговото теологическо гледище — това е въпрос.

Ние видяхме колко неустойчива и безпочвена, колко непоследователна е тази система вече сама по себе си; прокарването ѝ на практика трябва неизбежно да предизвика нови колебания и непоследователност. Студената пруска чиновническа държава, системата на контрол, скърцащата държавна машина не искат нищо да знаят за прекрасната, блестяща, доверчива романтика. Народът се нами-

рал общо взето на още много ниско стъпало на политическо развитие, за да може да разбере системата на християнския владетел. В действителност омразата към привилегиите на аристокрацията, към претенциите на духовенството от всички вероизповедания се е вкоренила много дълбоко, за да може Фридрих-Вилхелм, действувайки съвсем открито, да не претърпи неуспех в тази област. Ето с какво се обяснява прилаганата досега от него плаха система на сондиране, чрез която той отначало разузнаваше общественото мнение и след това все още си запазваше достатъчно време, за да оттегли някое много рязко мероприятие. Оттук и методът — да избутва напред своите министри и ако извършат твърде насилствени действия, да ги дезавуира. Удивително е само, че пруските министри се примиряват с това, без да си подават оставката. Така бе по-рано с Рохов, а сега на дневен ред е г. Айххорн, макар че неотдавна кралят го нарече рицар на честта и одобри неговите действия. Ако Фридрих-Вилхелм IV не прибягваше към такива теологически средства, той отдавна вече би загубил любовта на народа, която той успя да запази досега само благодарение на своя открит весел нрав, необичайна любезност, приветливост и безогледно остроумие, което не щади дори коронованите особи. Разбира се, той се пази също да излага на преден план твърде некрасивите или — нещо повече — безусловно лошите страни на своята система; напротив, той говори за нея така, като че ли тя е въплъщение на най-голямо великолепие, величие и свобода, и се изказва открито само в ония случаи, когато неговата система изглежда по-либерална от съществуващата днес пруска система на попечителство; а в ония случаи, в които той би се показал не либерален, той благоразумно стои в сянка. При това, давайки на обикновения конституционализъм само такива ласкателни епитети като „повърхностен“, „ординерен“, той все пак е усвоил неговата терминология и много ловко я използува в своите речи — било за изразяване на своите идеи, било за тяхното маскиране. Точно тъй постъпват съвременните теолози, привържениците на системата на компромисите, които също охотно използуват политическата терминология, въобразявайки си, че по такъв начин отговарят на изискванията на времето. Бруно Бауер нарича това без заобикалки лицемерие.

Що се отнася до финансовото управление при Фридрих-Вилхелм IV, той не можа да се задържи в рамките на цивилната листа, установена от баща му, съгласно която на краля и на неговия двор със *закон* се определяха годишно от доходите на домените 2½ милиона талера, а останалото, заедно с другите доходи, се предназначаваше за държавни нужди. Като се пресметнат дори неговите частни доходи, може да се установи, че кралят изразходва повече от 2½ ми-

лиона — а нали част от тази сума трябва да отива и за покриване на годишната издръжка на другите принцове. При това Бюлов-Кумеров доказа, че така наречената финансова отчетност на пруската държава е съвсем илюзорна. Изобщо остава пълна тайна как се управляват държавните доходи. Прословутото намаляване на данъците едва ли заслужава да се спомене, то отдавна можеше да бъде проведено още при предишния крал, ако той не се опасяваше, че ще бъде принуден пак да ги повиши.

Мисля, че казах достатъчно за Фридрих-Вилхелм IV. При неговия несъмнено добродушен характер от само себе си се разбира, че в работите, които не се отнасят до неговата теория, той искрено се вслушва в гласа на обществото и в тези случаи постъпва действително добре. Остава само още въпросът, ще успее ли той някога да осъществи своята система? На това за щастие може да се отговори само отрицателно. От миналата година, откакто бе дадена уж поголяма свобода на печата, станал в този момент пак най-несвободен, пруският народ започна да показва такъв растеж, който не се намира в каквото и да било съответствие с нищожността на взетата тогава мярка. Гнетът на цензурата скова в Прусия такава огромна маса от сили, че най-малкото облекчение предизвиква от тяхна страна несъразмерно силна реакция. Общественото мнение в Прусия все повече се съсредоточва върху два въпроса: представителния строй и особено свободата на печата. Каквото и да бъде поведението на краля, отначало от него ще изтръгнат свобода на печата, а щом тя бъде извоювана, година след нея неизбежно ще трябва да последва конституция. А при представителен строй съвсем не може да се предвиди какво ще бъде по-нататъшното развитие на Прусия. Една от първите последици ще бъде разкъсването на съюза с Русия, ако само кралят още преди това не бъде принуден да се откаже от този продукт на своя принцип. Но след това може да последват още много други неща, а съвременното положение на Прусия много напомня състоянието на Франция преди ... обаче аз се въздържам от всякакви прекалено прибързани заключения.

Написано от Фр. Енгелс приблизително през октомври 1842 г.

Напечатано в сборника „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz“, hrsg. v. Herwegh, Zürich und Winterthur, 1843 г.

Подпис: Ф. О.

Печата се по текста на сборника

Превод от немски

АНГЛИЙСКОТО ГЛЕДИЩЕ ВЪРХУ ВЪТРЕШНИТЕ КРИЗИ

Лондон, 29 ноември. Ако човек се занимава известно време някъде на тихо с английските условия, ако си представи ясно слабата основа, върху която се крепи цялото изкуствено здание на социалното и политическото благополучие на Англия, и веднага след това попадне в центъра на английския живот, ще се учуди на поразителното спокойствие и увереност, с които тук всеки гледа напред, в бъдещето. Господствуващите класи — било то средното съсловие или аристокрацията, вигите или торите — вече толкова отдавна управляват страната, че появяването на някаква друга партия им се струва невъзможно. Колкото и да им се посочват техните грехове, тяхната безпринципност, колеблива политика, слепота и инертност, неустойчивото положение на страната, което е резултат на техните принципи, те си остават непоколебими в своята увереност и се считат за сила, способна да води страната към по-добро бъдеще. И ако една революция в Англия е невъзможна, както поне те твърдят, те, разбира се, малко трябва да се опасяват за своето господство. Ако чартизмът чака търпеливо, докато спечели мнозинство в камарата на общините, той ще трябва още не една година да свиква митинги и да настоява за изпълнението на шестте точки на Народната харта[147]; буржоазията никога няма да даде съгласието си за всеобщо избирателно право, тъй като неизбежна последица на нейната отстъпчивост по тази точка би било загубване на господството в камарата на общините, предизвикано от надмощието на гласовете на безимотните. Затова чартизмът не е можал още, а и дълго още няма да може да пусне корени в образованите слоеве на английското общество. Когато тук се говори за чартисти и радикали, почти винаги се подразбират народните низини, масата на пролетариите; и дей-

ствително, малцината образовани водачи на партията съвсем се губят в тая маса.

Но и независимо от политическия интерес представител на средното съсловие може да бъде само виг или тори, но не и чартист. Принципът на средното съсловие е запазването на съществуващото; „законният прогрес" и всеобщото избирателно право при сегашното положение на Англия неизбежно биха предизвикали революция. Затова напълно естествено е, че практичният англичанин, за когото политиката е проста аритметика или дори нещо като търговска работа, съвсем не забелязва безшумно нарастващата страшна сила на чартизма, тъй като тя не може да бъде изразена с цифри или може да бъде изразена само с такива цифри, които по отношение на правителството и парламента представляват нули *пред* единица. Но има неща, които излизат извън цифровите отношения, и в тях свръхмъдростта на английския вигизъм и торизъм ще претърпи крах, когато му дойде времето.

Написано от Фр. Енгелс на 29 ноември 1842 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung" бр. 342 от 8 декември 1842 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ВЪТРЕШНИТЕ КРИЗИ

Лондон, 30 ноември. Възможна ли е, нещо повече, вероятна ли е една революция в Англия? Това е въпрос, от който зависи бъдещето на Англия. Поставете го на англичанина и той ще приведе хиляда прекрасни довода, за да ви докаже, че не може да става и дума за каквато и да било революция. Той ще ви каже, че понастоящем Англия действително се намира в критично положение, но че благодарение на своето богатство, на своята промишленост и на своите учреждения тя разполага с начини и средства да се измъкне от трудностите без насилствени сътресения; че нейната конституция е достатъчно гъвкава, за да издържи най-силните удари на борбата между различните направления и да претърпи — без опасност за своите основи — всички промени, наложени от обстоятелствата. Той ще ви каже, че дори на най-низшата класа от народа е добре известно, че в случай на революция тя само ще загуби, тъй като всяко нарушение на общественото спокойствие може да предизвика само застой в работите, а с това и всеобща безработица и глад. С една дума, той ще ви приведе толкова ясни и убедителни доводи, че вие в края на краищата ще повярвате, че положението на Англия действително не е толкова лошо и че на континента за положението на тази държава се създават всевъзможни фантазии, които ще трябва да се пукнат като сапунени мехури пред лицето на конкретната действителност и при по-близко познаване на фактите. И това мнение е и единствено възможното, ако се застане на национално-английското гледище на непосредствената практика, на материалните интереси, т. е. ако се изпусне изпредвид тласкащата към движение мисъл, ако заради повърхността на явленията се забравя тяхната основа, от дърветата не се вижда гората. На закостенелия англичанин съвсем не може да се втълпи онова, което в Германия се разбира от само себе си, а именно — че така наречените материални интереси никога не могат

да се явят в историята като самостоятелни, ръководни цели, но че те винаги, съзнателно или несъзнателно, служат на един принцип, който насочва нишките на историческия прогрес. Затова невъзможно е една държава като Англия, която по своята политическа изключителност и затвореност в края на краищата е изостанала с няколко века от континента, държава, която под свобода разбира само произвола и до уши е затънала в средновековието — невъзможно е такава държава да не дойде, най-после, в конфликт с отишлото през това време напред духовно развитие. Нима не е такава картината на политическото положение на Англия? Има ли още поне една страна в света, където феодализмът да запазва в такава степен своята несъкрушена сила и да остава незасегнат не само фактически, но и в общественото мнение? В какво друго се състои прославената английска свобода, ако не в чисто формалното право да се действува и постъпва според собственото желание в рамките, установени от закона? И що за закони са това! Хаос от уплетени, взаимно противоречащи си постановления, които са свели юриспруденцията до чиста софистика, които никога не се спазват от правосъдието, защото не отговарят на нашето време — постановления, които допускат един честен човек да бъде заклеймен като престъпник за най-невинна постъпка, стига само това да се допуска от общественото мнение и от неговото правно съзнание. Нима камарата на общините не представлява чужда на народа корпорация, избрана изключително чрез подкуп? Нима парламентът не потъпква непрекъснато волята на народа? Има ли общественото мнение по общите въпроси макар и най-малко влияние върху правителството? Не се ли ограничава неговата власт само с частните случаи и с контрола върху правосъдието и администрацията? Това са все неща, които дори най-закостенелият англичанин не би отрекъл безусловно. Може ли такова положение на нещата да се държи дълго време?

Но да оставим въпросите, които се отнасят до областта на принципите. В Англия поне между партиите, които си оспорват сега господството, между вигите и торите, не се води никаква борба на принципи, съществуват само конфликти на материалните интереси. Следователно справедливо би било да се отдаде дължимото и на тази страна на въпроса. По своите природни условия Англия е бедна страна и освен предимствата на своето географско положение, на своите железни и каменовъглени мини, не притежава нито плодородна почва, нито каквито и да било други природни богатства, ако не се смятат няколкото тучни пасища. Следователно Англия всецяло зависи от търговията, корабоплаването и промишлеността и с тяхна помощ тя успя да се издигне на висотата, на която се намира. Но от самата природа на нещата следва, че страна, която е тръгнала

по тоя път, може да се държи на веднаж достигнатата висота само при непрекъснато повишаване на промишленото производство; всяко спиране тук би било вече регрес.

По-нататък, от предпоставките на промишлената държава естествено следва, че за да охранява източниците на своето богатство, тя трябва да се огражда със защитни мита срещу промишлените продукти на другите страни. Но тъй като промишлеността на страната вследствие наличността на мита върху чуждите продукти повишава цените на собствените продукти, с това пак се създава необходимост от непрекъснато повишаване на митата, за да се отстрани съгласно приетия принцип задграничната конкуренция. По този начин този процес, поддържан от двете страни, би траял до безкрайност и тук вече се проявява противоречието, което лежи в понятието промишлена държава. Но ние не се нуждаем тук дори от тези философски категории, за да разкрием противоречията, в чиито клещи се намира Англия. По въпроса за двоякия вид повишаване — и на производството, и на митата, — който ние току-що разгледахме, ще си кажат думата не само английските промишленици, но и други хора. Преди всичко — чужбина, която има своя собствена промишленост и няма ни най-малкото желание да се превърне в пазар за пласмент на английските продукти, а след това — английските потребители, които няма да се примирят с такова безкрайно увеличаване на митата. Именно в това се изразява сега развитието на промишлената държава в Англия. Чужбина не иска английските продукти, тъй като тя сама произвежда предмети за задоволяване на своите потребности, а английските потребители единодушно искат отменяване на защитните мита. Вече от казаното по-горе е ясно, че по този начин Англия се намира пред двойната дилема, която чисто промишлената държава не е в състояние да реши; това се потвърждава и от непосредственото наблюдаване на съществуващото положение на нещата.

Преди всичко, ако се говори за митата, дори в самата Англия се признава, че лошите сортове от почти всички видове стоки се изготвят от германските и френските фабрики по-добре и по-евтино; англичаните изостанаха от континента и в производството на множество други стоки. Ако бъде отменена системата на защитни мита, Англия веднага би била наводнена от всички тези стоки и по този начин на английската промишленост би бил нанесен смъртоносен удар. От друга страна, в Англия съществува сега свободен износ на машини, а тъй като в производството на машини Англия няма досега конкуренти, благодарение на английските машини континентът ще получи сега още по-голяма възможност да конкурира с Англия. Освен това защитната система подкопа държавните доходи на Англия и вече само поради това трябва да бъде отменена. Възмо-

жен ли е за промишлената държава някакъв изход от това положение?

Що се отнася до пазара за английските продукти, Германия и Франция достатъчно ясно заявиха, че не искат повече да жертвуват своята промишленост в угода на Англия. Особено германската промишленост и без това придоби такъв размах, че няма защо повече да се бои от английската. Континенталният пазар е загубен за Англия. Като пазари за нея остават само Америка и собствените ѝ колонии и само в последните Англия е защитена от чуждата конкуренция чрез своите навигационни закони. Но колониите далеч не са толкова големи, че да погълнат всички продукти на достигналата огромни размери английска промишленост, а навсякъде другаде английската промишленост все повече се изтиква от германската и френската. Наистина за това е виновна не английската промишленост, а покровителствената система, която наду цените на всички предмети от първа необходимост, а с тях и работната заплата на несъразмерна висота. Но тъкмо тази работна заплата оскъпява толкова много английските продукти в сравнение с продуктите на континенталната промишленост. По този начин Англия не може да избегне необходимостта да ограничи своята промишленост. Но това е тъй малко осъществимо, както и преходът от покровителствената система към свободна търговия. Защото промишлеността, макар и да обогатява страната, създава също и стремително увеличаваща се класа от безимотни, абсолютно бедни, класа, която живее от ден за ден и която не може вече да бъде премахната, защото никога няма да може да придобие стабилна собственост. А към тази класа принадлежат една трета, почти половината от всички англичани. Най-малкият застой в търговията лишава от хляб значителна част от тази класа, голяма търговска криза — цялата класа. Когато се създава такова положение, какво друго остава на тези хора освен да въстават? А по своята численост тази класа стана най-мощната класа в Англия, и тежко̀ на английските богаташи, когато тя осъзнае това.

Засега тя наистина не се е издигнала още до това съзнание. Английският пролетарий само предчувствува своята мощ и плод на това предчувствие бяха вълненията от миналото лято[148]. Характерът на тези вълнения съвсем не бе разбран на континента. Най-малкото там се съмняваха дали работата няма да вземе сериозен обрат. Но за оня, който бе непосредствен свидетел на тези събития, за това не можеше да става и дума. Преди всичко цялата работа бе основана върху една илюзия: поради това, че някои фабриканти възнамеряваха да намалят работната заплата, всички работници от памучните, каменовъглените и железообработвателните райони помислиха, че тяхното положение е застрашено, когато в действителност не бе така.

Освен това цялото движение бе неподготвено, неорганизирано и без ръководство. Стачниците нямаха определена цел, още по-малко едини бяха те по въпроса за характера и начина на техните действия. Затова именно при най-малката съпротива от страна на властите стачниците се разколебаваха и не можеха да преодолеят в себе си уважението към закона. Когато чартистите застанаха начело на движението и прогласиха пред събраните тълпи народ people's charter* — бе вече много късно. Единствената ръководна идея, която си представяха работниците, както и чартистите, на които тя всъщност и принадлежи, бе идеята за революция по законен път, което вече само по себе си е противоречие, практическа невъзможност, при опита за чието осъществяване те претърпяха неуспех. Още първата всеобща мярка — спирането на фабриките — бе насилствена и незаконна мярка. При тъй колебливия характер на цялото движение то би било смазано веднага, от самото начало, ако администрацията, за която то бе истинска изненада, не беше толкова нерешителна и безпомощна. И при все това достатъчна беше незначителна военна и полицейска сила, за да се удържи народът в подчинение. В Манчестер можеше да се види как хиляди работници, събрали се на площадите, биваха задържани от четирма или петима драгуни, всеки от които заемаше някакъв изход. „Законната революция" парализира всичко. С това и свърши цялата работа; всеки работник се залови отново за работа, щом се свършиха спестяванията му и той следователно бе застрашен от глад. И при все това безимотните извлякоха от тези събития полза за себе си: това е съзнанието, че революция по мирен път е невъзможна и че само насилственото събаряне на съществуващите противоестествени отношения, радикалното събаряне на дворянската и промишлената аристокрация може да подобри материалното положение на пролетариите. Присъщото на англичанина уважение към закона ги възпира още от тази насилствена революция; но при това положение на Англия, което ние обрисувахме по-горе, е невъзможно да не настъпи в скоро време всеобща мизерия сред работниците и тогава страхът от гладна смърт ще се окаже по-силен от страха пред закона. Тази революция е неизбежна за Англия, но както във всичко, което става в Англия, тази революция ще бъде започната и проведена в името на интересите, а не на принципите; само от интересите могат да се развият принципите, т. е. революцията ще бъде не политическа, а социална.

Написано от Фр. Енгелс на 30 ноември 1842 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung" бр. 343 и 344 от 9 и 10 декември 1842 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

* Народна харта. *Ред.*

ПОЗИЦИЯТА НА ПОЛИТИЧЕСКИТЕ ПАРТИИ

Из *Ланкашир,* 19 декември. Колкото сложно изглежда сегашното положение на Англия, ако се съсредоточим, както прави англичанинът, върху най-близките неща, върху осезаемата действителност, върху външната страна на практическата дейност, толкова то е просто, ако тази привидност се сведе до нейното принципно съдържание. В Англия има само три партии от значение: партията на земевладелската аристокрация, на паричната аристокрация и на радикалната демокрация. Първата, партията на торите, по своята природа и историческо развитие е чисто средновековна, последователно реакционна партия, партия на старата аристокрация, родствена на „историческата" школа на правото в Германия и образуваща опората на християнската държава. Ядрото на втората партия — вигите — образуват търговците и фабрикантите, повечето от които съставляват така нареченото средно съсловие. Това средно съсловие — към което принадлежи всеки, който се смята за джентълмен, т. е. който има приличен доход, без да е прекомерно богат — е средно съсловие само в сравнение с богатите аристократи и капиталистите; по отношение на работниците обаче то е аристокрация. В страна като Англия, която живее само от промишлеността и следователно има много работници, такова положение неизбежно ще бъде осъзнато много по-скоро, отколкото например в Германия, където под средно съсловие разбират занаятчиите и селяните и където съвсем не познават такава многобройна класа от фабрични работници. По този начин партията на вигите ще бъде поставена в двусмисленото положение на juste-milieu*, щом работническата класа започне да се

* — Златната среда. *Ред.*

осъзнава. А това именно става в настоящия момент. Работническата класа всеки ден все повече се прониква от радикално-демократическите принципи на чартизма и все повече ги признава за израз на своето колективно съзнание. Но понастоящем тази партия се намира едва в процес на образуване и затова още не може да действува с цялата си енергия.

От само себе си се разбира, че освен тези три главни партии има още всевъзможни преходни нюанси и два от тях имат понастоящем известно значение, макар и да са лишени от всякакво принципиално съдържание. Първата група е нещо средно между вигизма и торизма; тя е представена от Пил и Ръсел и за близко бъдеще ѝ е осигурено мнозинството в камарата на общините, а следователно и правителствената власт. Другата, с „радикален" оттенък, е нещо средно между вигизма и чартизма; тя е представена от половин дузина членове на парламента и от няколко периодични издания, особено „Examiner"[149], и нейните принципи, макар и неофициално, легнаха в основата на Националната лига против житните закони[150]. Значението на първата група трябва да се засили с по-нататъшното развитие на чартизма, тъй като в противовес на него тя изразява същото онова единство на принципите на вигизма и торизма, което чартизмът именно подчертава. Втората трябва да изчезне съвършено с развитието на чартизма. Позицията на тези партии една към друга проличава най-ясно в тяхното отношение към житните закони. Торите не отстъпват нито педя от своите позиции. Аристокрацията знае, че нейната сила, освен конституционната сфера на камарата на лордовете, се заключава главно в нейното богатство. При свободен внос на жито аристокрацията би била принудена да сключи с арендаторите нови договори при по-малко изгодни за нея условия. Цялото ѝ богатство е в земевладението; стойността на поземленото владение се намира в неизменно съотношение с арендата и пада заедно с нея. Понастоящем арендата е толкова висока, че дори при сегашното мито арендаторът се разорява; въвеждането на свободен внос на жито би понижило тази аренда, а с нея и стойността на поземлената собственост с една трета. Достатъчно основание за аристокрацията, за да се държи здраво за своето придобито право, което разорява земеделието и обрича на глад селските бедняци. Вигите, винаги готови да играят ролята на juste-milieu, предложиха твърдо мито от осем шилинга на квартер; това мито е тъкмо достатъчно ниско, за да даде достъп на чуждото жито и да влоши пазара за арендатора и тъкмо достатъчно високо, за да лиши арендатора от всякакво основание да иска нови условия на арендата и да установи в страната средно също такава висока цена на хляба, каквато съществува сега. Следователно мъдростта на juste-milieu разорява страната още по-сигурно, отколко-

то закостенялостта на последователната реакция. „Радикалите“ са действително радикални по този въпрос и искат свободен внос на жито. Но „Examiner“ проявява тази смелост едва от осем дена, а Лигата против житните закони бе от самото начало така погълната от борбата против съществуващите житни закони и Sliding-Scale[151], че до последния момент постоянно поддържаше вигите. Но постепенно абсолютната свобода на вноса на жито, и изобщо „свободната търговия“, стана боен зов на радикалите, а вигите благосклонно пригласят и крещят заедно с тях за „свободна търговия“, под която разбират „умерени“ мита. От само себе си се разбира, че чартистите не искат нищо да знаят за житните мита. Но какво ще излезе от всичко това. Че вносът на жито трябва да бъде свободен — това е също тъй сигурно, както и че торите трябва да паднат по мирен или насилствен път. Може да се спори само за формите, в които ще стане тази промяна. Вероятно още следващата парламентарна сесия ще доведе Пил до отказ от Sliding-Scale и заедно с това до отстъпление от торизма изобщо. Аристокрацията ще отстъпи във всичко, което не води след себе си неизбежно до понижаване на размерите на арендата, но други отстъпки тя няма да направи. Във всеки случай коалицията Пил—Ръсел, парламентарният център, има най-големи шансове да състави правителство и със своите половинчати мероприятия ще забавя разрешаването на житния въпрос колкото се може повече. Но колко — това зависи не от нея, а от народа.

Написано от Фр. Енгелс на 19 декември 1842 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung“ бр. 358 от 24 декември 1842 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ПОЛОЖЕНИЕТО НА РАБОТНИЧЕСКАТА КЛАСА В АНГЛИЯ

Из Ланкашир, 20 декември. Положението на работническата класа в Англия става всеки ден все по-критично. Наистина в настоящия момент то не изглежда толкова лошо: в памучните окръзи повечето хора са заети с работа, в Манчестер на 10 работника се пада, може би, само един незает, в Болтон и Бирмингам навярно се е установило същото съотношение, а когато английският работник е зает, той е доволен. И той може да бъде доволен, поне работникът от памучната промишленост, ако сравни своята участ със съдбата на своите другари в Германия и Франция. Там работникът припечелва точно толкова, колкото да живее как да е, хранейки се с хляб и картофи; той е щастлив, ако си купи месо веднаж в седмицата. А тук той всеки ден яде говеждо месо и получава за своите пари по-хубаво печено, отколкото богаташът в Германия. Два пъти на ден той пие чай и винаги му остават още достатъчно пари, за да изпие след обед една чаша портер, а вечер — грог. Така живеят повечето работници в Манчестер при дванадесетчасова работа на ден. Но задълго ли! При най-малките колебания в търговията хиляди работници остават без хляб. Техните скромни спестявания бързо се стопяват и тогава те са застрашени от гладна смърт. А такава криза трябва отново да настъпи след няколко години. Същото разширено производство, което сега дава работа на „пауперите" и спекулира с китайския пазар, трябва да създаде огромна маса от стоки и застой в тяхното пласиране, което отново ще доведе до всеобща мизерия сред работниците. Засега най-добро е положението на текстилните работници. В каменовъглените мини работниците трябва да извършват за ниска заплата най-тежка и най-вредна за здравето работа. В резултат тази част от работническата класа храни към богаташите много по-голяма злоба, отколкото другите работници и затова особено се отличава с грабежи, ексцеси спрямо по-богатите

и т. н. Така тук, в Манчестер, много се боят от „болтонските момчета“[152], които проявиха най-голяма решителност и през време на летните вълнения. Със същата слава се ползуват работниците-металици, както и изобщо всички, които са заети с тежък физически труд. Ако те и сега едва свързват двата края, какво ще стане с тях при най-малък застой в работите? Наистина работниците образуваха помежду си каси, фондовете на които те попълват със седмични вноски и които са предназначени за подпомагане на безработните; но и тези средства стигат само дотогава, докато фабриките работят добре, защото дори и в този случай все още остават достатъчно нуждаещи се. Щом безработицата стане всеобща, секва и този източник на подпомагане. Понастоящем изкупителната жертва е Шотландия, където фабриките ограничават производството, защото при разширяването на английската промишленост винаги страда ту един, ту друг район. В цялата околност на Глазгоу безработицата расте всеки ден. В Пейсли, сравнително малък град, преди две седмици имаше 7,000 безработни, сега те са вече 10,000. И без това вече незначителните помощи на взаимоспомагателните каси бяха намалени още наполовина, тъй като фондовете се изчерпват; на едно събрание на висшата и низшата аристокрация на графството бе взето решение да се обяви подписка, която трябвало да даде 3,000 фунта, но това средство също е отживяло времето си и самите тези господа дълбоко в душата си разчитат да съберат не повече от 400 фунта. От всичко това в края на краищата излиза, че Англия със своята промишленост е струпала върху раменете си не само една многобройна класа от безимотни, но — между тях — и доста значителна класа бедняци, от която Англия не може да се избави. Тези хора сами трябва да търсят някакъв изход; държавата се отказва от тях, дори ги отблъсква от себе си. Кой ще ги осъди, ако мъжете се отдават на грабеж или кражба с взлом, а жените на кражби и проституция? Но държавата не се интересува от това, какво значи глад — дали той е горчив или сладък, — тя хвърля тези гладни хора в своите затвори или ги заточва в колониите за престъпници, а когато ги освобождава оттам, може със задоволство да види постигнатия резултат — тя е превърнала хората, лишени от хляб, в хора, лишени и от нравственост. И най-куриозното в цялата тази история е, че премъдрият виг и „радикалът“ съвсем не разбират откъде при това положение на страната се взема чартизмът и как могат чартистите да мислят, че имат в Англия макар и най-малки шансове за успех?

Написано от Фр. Енгелс на 20 декември 1842 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung“ бр. 359 от 25 декември 1842 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ЖИТНИТЕ ЗАКОНИ

Из *Ланкашир,* 22 декември. Дните на житните закони са преброени. Народът храни истинска ярост към „житната такса" и каквото и да предприемат торите, те няма да могат да устоят пред натиска на ожесточената маса. Сър Роберт Пил отложи сесията на парламента за 2 февруари — шестседмичен срок за опозицията, за да разпали още повече тази ярост. При откриването на новата сесия Пил ще трябва да се изкаже на първо място по повод на Sliding-Scale; всички са убедени, че той е почнал най-малкото да се колебае в своя възглед за нея. Ако се реши да я отмени, крайните тори, разбира се, ще напуснат министерските постове и ще освободят мястото за умерените виги и по този начин още тогава би се осъществила коалицията Пил—Ръсел. Във всеки случай аристокрацията ще се защищава упорито и аз от своя страна не мисля, че тя би могла да бъде склонена да се съгласи доброволно с въвеждането на свободен внос на жито. Английската аристокрация се съгласи със закона за реформата[153] и с еманципацията на католиците [154], но жертвата, която тя направи при това, не е нищо в сравнение с онова, което би ѝ струвала отмяната на житните закони. Какво значи отслабване на влиянието на аристокрацията върху изборите за камарата на общините в сравнение с намаляване доходността на имуществото на всички английски аристократи с 30%? И ако вече двата гореспоменати закона предизвикаха такава борба, ако законът за реформата бе изтръгнат само благодарение на вълненията на народната маса, която хвърляше камъни в прозорците на аристократите, няма ли аристокрацията да отлага и разрешаването на този въпрос дотогава, докато народът не докаже на дело, че има достатъчно смелост и сили, за да осъществи своята воля? При това летните вълнения показаха на аристокрацията колко слаб е още английският народ, когато се бунтува. Аз съм твърдо убеден, че този път аристокрацията ще дър-

жи на своето дотогава, докато ножът ѝ опре до гърлото. Но несъмнено е, че народът няма дълго да плаща на аристокрацията по едно пени (10 пруски пфенига) на всеки фунт хляб, който яде. За това се е погрижила Лигата против житните закони. Тя разви огромна дейност; аз ще пиша за това по-подробно; днес ще кажа само, че един от най-важните резултати, постигнати отчасти от житните закони, отчасти от Лигата, е освобождаването на арендаторите от моралното влияние на техните знатни земевладелци. Досега никой не е бил тъй равнодушен към политическите въпроси, както английските арендатори, т. е. цялата земеделска част на нацията. Лендлордът (едрият земевладелец) беше, от само себе си се разбира, тори и изгонваше всеки арендатор, който на изборите за парламент гласуваше против торите. Затова почти винаги 252 члена на парламента, които трябва да се избират от земеделските окръзи в Обединеното кралство, бяха обикновено почти винаги тори. Но сега под въздействието на житните закони, както и благодарение на литературата, която Лигата разпространяваше в стотици хиляди екземпляри, политическата мисъл на арендатора е събудена. Той разбра, че неговите интереси не съвпадат с интересите на лендлорда, а са диаметрално противоположни на тях и че житните закони за никого не са били така неблагоприятни, както за него. Затова и сред арендаторите се извърши значителна промяна. Повечето от тях сега са виги и тъй като лендлордовете сега вече трудно ще могат да упражняват решаващо влияние върху гласовете на арендаторите в изборите, 252-те места, които принадлежат на торите, може би скоро ще преминат към същия брой виги. Ако това стане дори само наполовина, с това вече значително би се изменил обликът на камарата на общините, тъй като в резултат на това на вигите би било осигурено постоянно мнозинство в камарата на общините. И това *трябва* да стане. То ще стане окончателно тогава, когато бъдат отменени житните закони, тъй като тогава арендаторът ще стане съвсем независим от лендлорда, защото от момента на отменяването на житните закони арендните договори неизбежно ще се сключват при съвсем нови условия. Аристокрацията мислеше, че с въвеждането на житните закони е извършила удивително хитроумно дело; но парите, които тя получи по този начин, далеч не компенсират загубата, която ѝ причиниха тези закони. А тази загуба се заключава именно в това, че от този момент аристокрацията се явява вече не в ролята на представител на земеделието, а на защитник на своите собствени користни интереси.

Написано от Фр. Енгелс на 22 декември 1842 г.

Напечатано в „Rheinische Zeitung“ бр. 360 — 361 от 27 декември 1842 г.

Печата се по текста на вестника
Превод от немски

ПИСМА ОТ ЛОНДОН

I

Демократическата партия в Англия прави бързи успехи. Докато вигизмът и торизмът, паричната аристокрация и дворянската аристокрация водят скучен словесен спор за празни работи в „Националната говорилня“, по израза на члена на партията на торите Томас Карлайл, или както казва чартистът Фъргес О'Конор, в „камара, която претендира да представлява общините в Англия“; докато държавната църква пуща в ход цялото си влияние, за да може, опряна на лицемерните наклонности на нацията, да поддържа макар що-годе своето прогнило здание, а Лигата против житните закони изразходва стотици хиляди с безумната надежда, че в замяна на това в джобовете на памучните лордове ще потекат милиони — в същото време презираният и осмиван социализъм спокойно и уверено върви напред и постепенно се внедрява в общественото мнение. В същото време за няколко години под знамето на Народната харта се образува нова безбройна партия и започва агитация така енергично, че в сравнение с нея О'Конел и Лигата са неопитни и несръчни. Известно е, че в Англия партиите са идентични със социалните слоеве и класи; че торите са тъждествени с аристокрацията и лицемерната, строго ортодоксална фракция на англиканската църква; че вигите се състоят от фабриканти, търговци и дисентери[155], изобщо — от висшите слоеве на буржоазията; че низшият слой на буржоазията е съставен от така наречените „радикали“ и че, най-сетне, чартизмът черпи своите сили от трудовите хора, от пролетариите. Социализмът не образува затворена политическа партия, но вербува своите привърженици общо взето от низшите слоеве на буржоазията и измежду пролетариите. Така в Англия се наблюдава забележителният факт, че колкото по-долу стои една класа в общест-

вото, колкото „по-необразована“ е тя в обикновения смисъл на думата, толкова тя е по-прогресивна, толкова по-голямо бъдеще има. Изобщо това положение е характерно за всяка революционна епоха, което особено се прояви в религиозната революция, чийто продукт беше християнството: „блажени са бедните“, „мъдростта на този свят стана безумие“ и т. н. Но може би никога още предзнаменованието на един голям преврат не е било тъй ярко изразено, тъй рязко очертано, както сега в Англия. В Германия движението изхожда от класа от хора, не само образовани, но дори учени; в Англия през последните триста години образованите и в още по-голяма степен учените са глухи и слепи към знаменията на времето. На целия свят е известно, че в английските университети господствува жалка рутина и че в сравнение с тях нашите германски висши училища са цвете. Но на континента не могат дори да си представят какво е качеството на трудовете на най-добрите английски теолози и дори на част от най-добрите английски естествоизпитатели, какви жалки реакционни произведения изпълват със своите заглавия седмичните „Списъци на нови книги“. Англия е родината на политическата икономия, но как стои работата с науката сред професорите и практическите политици? Свободата на търговията на Адам Смит се изроди в налудничавата по своите изводи теория на Малтус за народонаселението. Тя породи само нова, по-цивилизована форма на старата система на монопола, която намира своите представители в лицето на съвременните тори, тя с успех водѝ борба против глупостите на Малтус, но в края на краищата пак стигна до неговите изводи. Навсякъде — непоследователност и лицемерие, докато убедителните икономически трактати на социалистите и отчасти и на чартистите се отхвърлят с презрение и намират читатели само сред низшите съсловия. „Животът на Исус“ от Щраус бе преведен на английски. Никой „почтен“ книгоиздател не искаше да го печата; най-после той се появи в отделни книжки по три пенса едната, и то в издание на един съвсем второстепенен, но енергичен антиквар. Същата съдба постигна преводите на Русо, Волтер, Холбах и т. н. Байрон и Шели се четат почти само от низшите съсловия; никой „почтен“ човек, не смее да държи съчиненията на Шели на масата си, ако не желае да си спечели най-ужасна репутация. Така е: блажени са бедните, защото тяхно е царството небесно и — рано или късно — също и царството на този свят.

На дневен ред в парламента сега е законопроектът на сър Дж. Грахам за възпитанието на работещите във фабрики деца, съгласно който се ограничава тяхното работно време, въвежда се задължително училищно обучение, а надзорът върху училищата се възлага на англиканската църква. Този законопроект предизвика, естестве-

но, всеобщо възбуждение и пак даде на партиите повод да си премерят силите. Вигите възнамеряват да отхвърлят законопроекта изцяло, тъй като той отстранява дисентерите от възпитанието на младежта и като ограничава работното време на децата, поставя фабрикантите в затруднително положение. Между чартистите и социалистите, напротив, проличава значителна симпатия към общата хуманна тенденция на законопроекта с изключение на пунктовете, които се отнасят до англиканската църква. Ланкашир, главният фабричен център, е, разбира се, и главното място на агитацията за споменатия законопроект. Тук, в градовете, торите са съвсем безсилни; затова техните митинги във връзка със законопроекта не бяха открити. Дисентерите се събираха отначало по корпорации, за да подадат петиция против законопроекта, а след това свикваха градски митинги в съюз с либералните фабриканти. Такъв градски митинг се свиква от висшия градски чиновник и е напълно открит и всеки жител има правото да говори на него. Затова, ако залата за събрания е достатъчно голяма, тук може да победи само най-силната и енергична партия. Във всички свикани досега градски митинги победители излизаха чартистите и социалистите. Първият подобен митинг бе в Стокпорт, където за резолюцията на вигите бе даден само един глас, а за резолюцията на чартистите гласува целият митинг, така че кметът на Стокпорт, виг, бе принуден в качеството на председател на митинга да подпише чартистката петиция и да я изпрати на чартисткия депутат (Дънкъмб) за представяне в парламента. Вторият бе в Солфорд, нещо като предградие на Манчестер, с около сто хиляди души жители; аз присъствувах на него. Вигите бяха взели всички мерки, за да си осигурят победата. Кметът на града беше заел председателското място и говорѝ много за безпристрастие; но когато един чартист попита разрешава ли се дискусия, той получи отговор: да, след завършването на митинга! Възнамеряваха да прокарат първата резолюция скришом, но чартистите бяха нащрек и попречиха на това. Когато един чартист се качи на трибуната, скочи някакъв дисентерски свещеник и се опита да го свали! Все пак всичко вървеше още добре, докато най-после бе предложена петиция в духа на вигите. Тогава се изказа един чартист и предложи поправка; председателят с цялата си свита от виги веднага стана и напусна залата. При все това митингът продължи и чартистката петиция бе поставена на гласуване, но тъкмо в решителния момент полицейски чиновници, които вече няколко пъти се бяха намесвали в полза на вигите, загасиха светлините и принудиха митинга да се разпръсне. При все това в следващия брой на местния вестник вигите заявиха, че всичките им резолюции били приети, и кметът беше достатъчно безчестен да подпише името си „по пълномощие и заповед

на митинга"! Такава е честността на вигите! Третият митинг се състоя след два дни в Манчестер и тук по същия начин радикалните партии одържаха най-блестяща победа. Макар времето да бе избрано така, че по-голямата част от фабричните работници да не могат да присъствуват, все пак чартистите и социалистите образуваха значително мнозинство в залата. Вигите се ограничиха изключително с ония точки, които бяха общи за тях и чартистите; един социалист и един чартист говориха от трибуната и засвидетелствуваха на вигите, че вигите са се държали този ден като примерни чартисти. Социалистът открито им заяви, че бил дошъл с намерение да прави опозиция, ако се яви макар и най-малък повод за това, но всичко вървяло съгласно неговите желания. По този начин работата стигна дотам, че Ланкашир и особено Манчестер, гнездото на вигизма, централният пункт на Лигата против житните закони, дава блестящо мнозинство в полза на радикалната демокрация и по този начин силата на „либералите" напълно се парализира.

II

Аугсбургският „Allgemeine Zeitung" има в Лондон един либерален кореспондент със знак (*), който в ужасно дълги и скучни статии взема под своя защита интригите на вигите. „Лигата против житните закони е сега властта в страната" — вещае този оракул и по този начин изрича най-голямата лъжа, каквато е произнасял някога някой пристрастен кореспондент. Лигата е властта в страната! Къде е тази власт? В правителството? Та нали в него участвуват Пил, Грахам и Гладстон, най-злите врагове на Лигата. В парламента? Та нали там всяко нейно предложение се отхвърля с такова мнозинство на гласовете, каквото рядко може да се намери в аналите на английския парламент. Къде е тогава тази власт? В публиката, в нацията? На този въпрос може да отговори утвърдително само един такъв празен, лекомислен кореспондент, за когото Друри-Лейн представлява публиката, а едно набързо свикано събрание — общественото мнение. Ако този мъдър кореспондент е вече толкова сляп, че не може да вижда и в ясен ден — каквато е участта на вигите, — аз ще му кажа как стои въпросът с властта на Лигата. Торите я изгониха от правителството и от парламента, чартистите — от общественото мнение. Фъргес О'Конор триумфално я разгромяваше по всички градове на Англия, той навсякъде я предизвикваше на публична дискусия, а Лигата нито веднаж не вдигна ръкавицата. Лигата не може да свика нито един публичен митинг, без да бъде раз-

громена най-позорно от чартистите. Нима аугсбургският кореспондент не знае, че помпозните януарски митинги в Манчестер'и свикваните сега в лондонския театър Друри-Лейн събрания, на които либералните джентълмени се лъжат един друг и се опитват да измамят самите себе си относно своята вътрешна несъстоятелност, че всичко това е „празна работа"? Кого допускат на такива събрания? *Само членовете на Лигата или ония, на които Лигата раздава билети.* Значи никоя враждебна партия не може да има тук шансове за успешна опозиция и затова никой не търси билети; с каквито и хитрости да си служи, тя без друго не би могла да промъкне там и стотина свои привърженици. Такива митинги, които след това се наричат „публични", Лигата устройва вече много години и на тях сама се поздравява със своите „успехи". На тези „публични" събрания с билети Лигата има възможност колкото си иска да се подиграва с „призрака на чартизма", толкова повече, защото тя знае, че на *действително* публични митинги О'Конор, Дънкъмб, Купер и други отговарят както трябва на тези нейни нападки. Чартистите проваляха досега с блестящо мнозинство всеки публичен митинг на Лигата, но Лигата нито веднаж още не е могла да попречи на чартистки митинг. Оттук омразата на Лигата към чартистите, оттук крясъците за „проваляне" на един или друг митинг от чартистите, както тя нарича възмущението на мнозинството против малцинството, което се опитва от трибуната да използува мнозинството за своите цели. Къде е тогава властта на Лигата? — В нейното въображение и... в нейната кесия. Лигата е богата, тя се надява чрез отменяване на житните закони като по чудо да създаде нов подем на търговията и разчита стократно да компенсира своите разходи. Нейните подписки носят значителни парични суми, с които се покриват разходите за всички тези пищни събрания, за целия този външен блясък и великолепие. Но зад тази блестяща външност не се крие нищо реално. „Националната чартистка асоциация"[156] — обединението на чартистите — е по-силна по броя на своите членове; скоро ще проличи, че тя ще може да събере и повече парични средства, макар да се състои само от бедни работници, докато Лигата наброява в своите редове всички богати фабриканти и търговци. И това е, защото макар чартистката асоциация да получава своите пари — стотинка по стотинка, тя все пак ги получава почти от всеки свой член, а в Лигата, макар и да постъпват значителни суми, те се внасят само от отделни лица. Чартистите лесно могат да събират всяка седмица *един милион пенса;* голям въпрос е дали това е по силите на Лигата. Лигата обяви подписка за 50,000 фунта стерлинги и получи около 70,000; Фъргес О'Конор скоро ще обяви подписка за осъществяването на един проект за 125,000 *фунта стерлинги* и веднага след

това може би за още също такава сума и той сигурно ще получи тези пари. Какво ще прави тогава Лигата със своите „големи фондове“?

Защо чартистите са в опозиция против Лигата — за това друг път. Сега само още една забележка, а именно, че усилията и трудовете на Лигата имат *една* добра страна: това е движението, което се поражда от агитацията против житните закони сред една съвсем инертна досега обществена класа — земеделското население. Последното нямаше досега никакви обществени интереси; зависими от земевладелеца, който може всяка година да развали арендния договор, флегматичните, невежи фермери пращаха всяка година в парламента само тори — 251 от 658-те члена на камарата на общините — и бяха досега главната опора на реакционната партия. И да искаше някой отделен фермер да се възпротиви срещу това традиционно гласуване, той не намираше подкрепа в своята среда и земевладелецът можеше лесно да му откаже арендата. Но понастоящем сред тази класа от населението се забелязва известно оживление; има вече либерални фермери и сред тях има хора, които са разбрали, че интересите на земевладелеца и на арендатора са в много случаи диаметрално противоположни. Преди три години особено в същинска Англия никой не би посмял да каже това на арендатора, без да рискува да се изложи на насмешки или дори на побоища. Сред тази класа работата на Лигата ще донесе плодове, но абсолютно несъмнено (не такива, каквито) тя очаква, защото, ако е вероятно масата арендатори да премине постепенно към вигите, още по-вероятно е масата земеделски ратаи да мине на страната на чартистите. Едното без другото е невъзможно и по такъв начин Лигата и тук ще получи само слаба компенсация за загубата, която тя понесе през последните пет години в градовете и фабричните окръзи вследствие на чартизма — загуба, която се изрази в решителното и пълно отдръпване на работническата класа от Лигата. Царството на juste-milieu отживя времето си и „властта в страната“ се раздели на крайните флангове. Пред лицето на тези неоспорими факти аз питам г. кореспондента на аугсбургския „Allgemeine Zeitung“: къде е „властта на Лигата“?

III

Английските социалисти са далеч по-принципиални и по-практични от френските, което се обяснява главно с това, че водят открита борба против различните църкви и не искат нищо да знаят

за религията. В по-големите градове те държат обикновено един „хол“ (дом за събрания), където всяка неделя слушат речи, често пъти враждебни на християнството и атеистични, но често пъти отнасящи се и до някоя страна от живота на работниците; между техните лектори (проповедници) Уотс в Манчестер ми се струва във всеки случай забележителен човек, който е написал няколко много талантливи брошури по въпроса за съществуването на бога и по политическа икономия. Лекторите имат много хубав маниер на разсъждение: те във всичко изхождат от опита и от доказуеми или нагледни факти и при това ги придружават с такива дълбоко принципиални изводи, че с тях е много трудно да се води борба на избраната от тях почва. Ако обаче някой се опита да пренесе спора в друга област, те просто му се подиграват; ако аз казвам например: човек не трябва да поставя съществуването на бога в зависимост от фактически доказателства, те отговарят: „Колко смешно е изтъкнатото от вас положение: ако бог не се проявява чрез фактите, защо да се интересуваме от него; от вашето положение именно следва, че за хората е безразлично има ли бог или не. А тъй като ние имаме хиляди различни други грижи, ние оставяме на вас добрия бог в задоблачните сфери, където той може да съществува, а може и да не съществува. Нас никак не ни интересува онова, което не може да бъде удостоверено с факти; ние стоим на почвата на „истинските факти“, където не може да става дума за такива фантастични неща като бог и други религиозни представи.“ Така те основават и другите си комунистически положения върху доказателства с помощта на фактите, при избора на които те действително са предпазливи. Упоритостта на тези хора е неописуема и как духовенството възнамерява да се справи с тях — един бог знае. В Манчестер например комунистическата община наброява 8,000 члена, които открито са записани в хола и плащат вноски; и не е преувеличено, когато се казва, че половината от населението, което принадлежи към трудещите се класи в Манчестер, споделя техните възгледи върху собствеността, защото когато Уотс говори от трибуната (за комунистите това е същото, което е за християните църковната катедра): „Днес отивам на този или този митинг“ — може да се разчита, че предложението, направено от лектора, ще получи мнозинство.

Но и между социалистите има теоретици или, както ги наричат комунистите, *пълни* атеисти, докато първите се наричат *практически*. Измежду тези теоретици най-прочутият е Чарлз Саутуел в Бристол, който издаваше полемичното списание „Оракул на разума“[157] и бе наказан за това с една година затвор и глоба около 100 фунта; разбира се, глобата бе бързо покрита с подписка, защото всеки англичанин има *свой* вестник, помага на *своите* водачи да внасят глобите,

плаща за *своята* капела или хол, ходи на *своите* митинги. Но Чарлз Саутуел отново лежи в затвора; работата е там, че трябваше да се продаде холът в Бристол, защото там социалистите не са толкова много и между тях има малко богати, а такъв хол е доста скъпо нещо. Той беше купен от християнска секта и превърнат в капела. При осветяването на тази нова капела в нея проникнали социалисти и чартисти, за да погледат и послушат церемонията. Но когато свещеникът започнал да слави бога, загдето на цялото това безобразие бил дошъл краят, загдето там, където обикновено хулили бога, сега щяло да бъде отдадена хвала на всемогъщия, те счели това за нападение, а тъй като според английските разбирания всяко нападение изисква отпор, те се провикнали: „Саутуел, Саутуел! Нека Саутуел отговори като опонент! Тогава Саутуел става и започва да говори, но веднага свещениците от християнската секта начело на своите построени в колони духовни чада връхлитат върху Саутуел, други членове на сектата викат полицията, защото Саутуел бил нарушил християнското богослужение; свещениците го хващат със собствените си ръце, набиват го (което често става в такива случаи) и го предават на един полицай. Саутуел сам заповядал на своите привърженици да не оказват физическа съпротива; когато го отвеждали, подир него вървели около 6,000 души с викове „ура“ и възгласи в негова чест.

Основателят на движението на социалистите Оуен пише в своите многобройни книжки по маниера на германските философи, т. е. много лошо, но от време на време неговата мисъл изведнаж се прояснява и тогава той придава на своите мъгляви писания разбираема форма; впрочем, неговите възгледи са всеобхватни. Според Оуен „бракът, религията и собствеността са единствените причини за цялото зло, което е съществувало от началото на света“ (!!); всичките му съчинения гъмжат от яростни нападки срещу теолозите, юристите и медиците, които той смесва в един куп. „Съдилищата със съдебни заседатели са съставени от една категория хора, които се намират още всецяло в плен на теологията и *следователно са пристрастни;* така също и законите са проникнати от теологията и поради това трябва да бъдат отменени заедно със съдилищата със съдебни заседатели.“

Докато англиканската църква почиваше на своите лаври, социалистите направиха невероятно много за просвещението на трудещите се класи в Англия. Отначало човек не може да се начуди, като слуша как най-прости работници с пълно разбиране говорят в хола за лекции на политически, религиозни и социални теми; но когато се запознае със забележителните популярни брошури, когато чуе социалистическите лектори от рода на Уотс в Манчестер, той

престава да се учудва. Работниците имат сега в хубави евтини издания преводи на произведенията на френската философия от миналия век, главно „Общественият договор“ на Русо, „Система на природата“[158] и разни съчинения на Волтер, освен това в брошури за един или два пфенига и във вестниците те намират изложение на комунистическите принципи; също тъй в ръцете на работниците са евтините издания на съчиненията на Томас Пейн и Шели. Тук трябва да се прибавят още неделните лекции, които се посещават много усърдно; така, през време на моето пребиваване в Манчестер аз видях, че комунистическият хол, който побира около 3,000 души, е препълнен всяка неделя, и слушах там речи, които оказват непосредствено въздействие, в които се засягат жизнени за народа въпроси, отправят се и остроти по адрес на духовните лица. Не са редки случаите, при които християнството се напада открито и християните се наричат „нашите врагове“.

По форма тези събрания напомнят отчасти църковните събрания; хор от певци, придружен от оркестър, изпълнява в галерията социалните химни, полудуховни или напълно духовни мелодии с комунистически текст, които присъствуващите изслушват прави. След това на трибуната, на която са поставени една маса и столове, без всякакви церемонии с шапка на глава се изкачва лекторът, размахва шапка за поздрав и си сваля палтото; след това сяда и прочита своя доклад, който обикновено предизвиква весел смях, защото в тези речи се дава пълен простор на бликащото английско остроумие и хумор. В един ъгъл на хола се намира будка с книги и брошури, в друг — с портокали и освежителни напитки, където всеки може да задоволи своите вкусове или да си почине, ако му доскучаят речите. От време на време се уреждат неделни вечеринки, на които хора от двата пола, от всички възрасти и състояния, се събират на обикновена вечеря — чай с бутерброди; през работни дни в хола често се уреждат балове и концерти, на които се прекарва много весело; в хола има и кафене.

Как е възможно да се търпи всичко това? Първо, при управлението на вигите комунистите издействуваха съответен парламентарен акт и изобщо укрепнаха тогава до такава степен, че сега с тях като корпорация нищо не може вече да се направи. Второ, много охотно биха се разправили с отделни забележителни хора, но знаят, че това би било само от полза за социалистите, тъй като би насочило към тях общественото внимание, към което те и се стремят. Ако се появят мъченици за тяхното дело (а колко много са ония между тях, които са готови всеки момент да станат мъченици!), това би предизвикало агитация, а агитацията е средство да се направи тяхното дело още по-популярно, докато сега по-голямата

част от народа не ги забелязва, считайки, че това е също такава секта като всяка друга. Вигите знаеха много добре, че репресивните мерки принасят на едно дело по-голяма полза, отколкото вършената от неговите привърженици агитация, затова те дадоха на комунистите възможност да съществуват и да се оформят; но всяка форма обединява. Наистина торите се опълчват против тях, когато техните атеистични произведения вземат прекалено предизвикателен характер, но всеки път това е от полза за комунистите; през декември 1840 г. Саутуел и други бяха наказани за богохулство; веднага се появиха три нови вестника: „Атеист", „Атеист и републиканец" и трети, издаван от лектора Уотс — „Богохулник". Няколко броя на „Богохулник" предизвикаха голяма сензация и властите напразно си блъскаха главата как да смажат това направление. След това ги оставиха на мира и ето че и трите вестника прекратиха своето съществуване!

Трето, социалистите, като всички други партии, се спасяват, като заобикалят закона и прибягват до словесна казуистика, което тук е в реда на нещата.

Така всичко тук живее и се намира във взаимна връзка, придобива твърда почва и се претворява в дело; така всичко придобива тук определена външна форма, докато у нас хората си въобразяват, че знаят нещо, ако са погълнали жалката и мизерна книга на Щайн[159], или че представляват нещо, ако са изказали някъде своето мнение, напарфюмирано с розово масло.

У социалистите много ясно проличава английската енергия; но това, което най-много ме е учудвало у тези, бих казал, славни момчета, е тяхното добродушие, което обаче е далеч от всякаква слабост; те се подиграват с чистите републиканци, защото републиката би била също тъй лицемерна, също тъй проникната от теологията, също тъй несправедлива в своите закони, както и монархията; но за социалното преобразование те са готови да дадат всичко: жена и деца, имот и живот.

IV

Сега се говори само за О'Конел и за ирландския Repeal (отменяването на англо-ирландската уния)[160]. О'Конел, стар, хитър адвокат, който през време на управлението на вигите спокойно седеше в камарата на общините и съдействуваше за провеждането на „либерални" мероприятия, за да се провалят те в камарата на лордовете, изведнаж се оттегли от Лондон, отказа да участвува в парламентарните дебати и сега отново повдига стария си въпрос за отменяване

на унията. Никой вече и не мислеше за това — и ето в Дъблин се появява „Старият Дан“* и отново рови старите, забравени от години вехтории. Няма нищо чудно, че старите ферменти дават сега забележителни мехури. Старият хитрец пътува от град в град, всеки път придружен от такава лейбгвардия, каквато не е имал никой крал — около него има винаги двеста хиляди души! Какво ли не би могло да се направи с това, ако с популярността на О'Конел се ползуваше разумен човек или ако О'Конел беше малко по-проницателен и малко по-малко егоистичен и тщеславен! Двеста хиляди души — и то какви! — Хора, които няма какво да загубят, две трети от които са облечени в дрипи, истински пролетарии и санкюлоти и при това ирландци, диви, необуздани, фанатични гели**. Който не е виждал ирландците, той не ги познава. Дайте ми двеста хиляди ирландци и аз ще съборя цялата британска монархия. Ирландецът е безгрижно, жизнерадостно, ядящо картофи дете на природата. Направо от степта, където той е израснал под стар покрив с редичък чай и оскъдна храна, той попада в нашата цивилизация. Гладът го гони в Англия. В механическата, егоистична, ледено студена залисия на английските фабрични градове се пробуждат неговите страсти. Какво понятие за пестеливост може да има този груб младеж, чиято младост е преминала в игри по полята и в просия по пътищата? Каквото изкара, го прогулява; след това той гладува до следващия ден за плащане или дотогава, докато пак намери работа. Той така е свикнал — да гладува! След това той се връща в родината си, намира семейството си, което се е пръснало по големите друмове, за да търси милостиня, и от време на време отново се събира около чайника, който майката носи със себе си навсякъде. Но в Англия ирландецът е видял много неща, посещавал е публични митинги и работнически съюзи, знае какво значи отменяване на унията и какво отношение има към него сър Роберт Пил; той навярно честичко се е бил с полицията и би могъл да ви разкаже много неща за безсърдечието и подлостта на „peelers“ (полицаите). Той е слушал много и за Даниел О'Конел. Сега той потърсва отново своята стара къща с парченце земя за садене на картофи. След като изрови реколтата от картофи, той счита, че си е осигурил препитанието за зимата. Но ето че се появява главният арендатор[161], който иска арендата. — Но откъде, боже мой, да вземе пари? Тогава главният арендатор, който отговаря за арендата пред земевладелеца, описва имуществото му. Ирландецът се съпротивява и бива хвърлен в затвора. Накрая пак го пускат на свобода и скоро в рова намират

* — Даниел О'Конел. *Ред.*

** — потомци на древните келти. *Ред.*

трупа на главния арендатор или на някой друг, участвувал в описването на имуществото.

Това е една обикновена история от живота на ирландските пролетарии. Полудивото възпитание и по-късното, напълно цивилизовано обкръжение довеждат ирландеца в противоречие със самия себе си, в постоянно раздразнение, в постоянно разяждаща го отвътре ярост, която го прави способен на всичко. На всичко отгоре над него тегне бремето на едно петвековно иго с всичките му последици. Чудно ли е, че той като всеки полудивак при всеки случай сляпо и бясно се хвърля в бой, че в очите му гори вечна жажда за мъст, жажда за разрушение, за която е съвсем безразлично срещу какво е насочена, стига само да удря и руши! Но това още не е всичко. Бясната национална ненавист на гела към саксонеца, старокатолическият, подхранван от духовенството фанатизъм спрямо протестантско-епископалното високомерие — с такива елементи може да се направи всичко. И всички тези елементи са в ръцете на О'Конел. И с каква маса от хора разполага той! Завчера в Корк — 150,000 души, вчера в Нина — 200,000 души, днес в Килкени — 400,000 души; така стои работата. Двуседмично триумфално шествие, триумфално шествие, каквото не е правил никой римски император. И ако О'Конел действително желаеше доброто на народа, ако действително се стремеше към премахване на мизерията, ако зад целия този шум, зад агитацията в полза на отменяването на унията не се криеха неговите жалки дребнави цели на juste-milieu, аз бих искал да знам как сър Роберт Пил би посмял да откаже на някое искане на О'Конел, който стои начело на такава сила, с каквато той сега разполага. Но какво постига той с цялата си власт и със своите милиони боеспособни, отчаяни ирландци? Той не може да постигне дори такава жалка мярка като отменяването на унията, разбира се, само защото не се стреми към това сериозно, защото само използува разорения и потиснат ирландски народ, за да постави в затруднено положение министрите тори и да върне на власт своите приятели от juste-milieu. Това много добре е известно и на сър Роберт Пил и затова 25,000 войници са напълно достатъчни, за да държат в подчинение цяла Ирландия. Ако О'Конел действително изразяваше интересите на народа, ако той имаше достатъчно смелост, ако той *сам не се боеше от народа*, т. е. ако той не беше двуличен виг, а открит последователен демократ, в Ирландия отдавна не би останал нито един английски войник, нито един протестантски лентяйствуващ поп в чисто католическите окръзи, нито един древнонормандски барон в своя замък. Ето как стои работата. Ако народът би имал свобода поне един миг, Даниел О'Конел и неговите парични аристократи скоро биха били поставени в затруднение, така както

той иска да постави в затруднение торите. Затова именно Даниел толкова здраво се държи за католическото духовенство, затова той предупреждава своите ирландци срещу опасния социализъм, затова той отхвърля предложената от чартистите подкрепа, макар и за форма да говори тук и там за демокрация, както навремето Луи Филип говореше за републиканските институции. Ето защо той никога няма да успее да постигне нещо друго освен политическото възпитание на ирландския народ, което в края на краищата за никого не е така опасно, както за самия О'Конел.

Написано от Фр. Енгелс през май—юни 1843 г.

Напечатано в списание „Schweizerischer Republikaner" бр. 39, 41, 46 и 51 от 16 и 23 май и 9 и 27 юни 1843 г.

Печата се по текста на списанието

Превод от немски

УСПЕХИТЕ НА ДВИЖЕНИЕТО ЗА СОЦИАЛНО ПРЕОБРАЗОВАНИЕ НА КОНТИНЕНТА[162]

При срещи с английски социалисти винаги малко ме е учудвало колко малко повечето от тях са запознати със социалното движение в различните страни на континента. При това във Франция има над половин милион комунисти, без да се смятат фуриеристите и другите по-малко радикални привърженици на социалното преобразование; в Швейцария навсякъде има комунистически съюзи, които пращат емисари в Италия, Германия и дори в Унгария; германската философия след продължителни и мъчителни лутания също дойде най-после до комунизма.

Така трите най-големи цивилизовани европейски страни — Англия, Франция и Германия — дойдоха до заключението, че една радикална революция в общественото устройство, имаща за основа колективната собственост, е станала сега наложителна и неизбежна необходимост. Този извод е толкова по-забележителен, защото всяка от споменатите нации е дошла до него независимо от останалите. Този факт неопровержимо доказва, че комунизмът не е резултат на особеното положение на английската или на която и да било друга нация, а необходим извод, който неизбежно произтича от предпоставките, съдържащи се в общите условия на съвременната цивилизация.

Ето защо е желателно трите нации да установят взаимно разбирателство и да се постараят да изяснят по какво са съгласни те помежду си и по какво не са съгласни; а различия трябва да съществуват поради различния произход на комунистическото учение във всяка от тези три страни. Англичаните дойдоха до него по *практически* път, вследствие бързото засилване на мизерията, деморализацията и пауперизма в тяхната собствена страна; французите—

по *политически* път, започвайки с искането за политическа свобода и равенство, но убедили се, че това е недостатъчно, те присъединиха към своите политически искания искането за социална свобода и социално равенство; германците станаха комунисти по *философски* път, по пътя на размишляването върху основните принципи. При такъв произход на социализма в тези три страни не може да няма разногласия по второстепенните въпроси. Но аз се надявам да докажа, че тези разногласия са твърде незначителни и че те съвсем не изключват най-сърдечни отношения между привържениците на социалното преобразование в различните страни. Наложително необходимо е те да се опознаят взаимно. И щом това стане, не се съмнявам, че всички те ще желаят горещо успеха на своите задгранични братя комунисти.

I

ФРАНЦИЯ

От революцията насам Франция е изключително политическата страна на Европа. Нито едно усъвършенствуване, нито една доктрина не могат да придобият национално значение във Франция, ако не са облечени в някаква политическа форма. На френската нация изглежда се е паднало в съвременния стадий от историята на човечеството да мине през всички форми на политическо развитие и започнала от чистата политика, да дойде дотам, където трябва да се съберат всички нации, всички различни пътища — до комунизма. Развитието на обществената мисъл във Франция ясно показва това и същевременно то показва по какъв път трябва да тръгне по-нататъшната история на английските чартисти.

Френската революция положи началото на демокрацията в Европа. Демокрацията, както и всяка друга форма на управление, е в края на краищата според мен противоречие в самата себе си, лъжа, нищо друго освен лицемерие (или както казваме ние, германците, теология). Политическата свобода е мнима свобода, най-лош вид робство; тя е само привидност на свободата и поради това в действителност е робство. Същото е с политическото равенство; затова демокрацията, както и всяка друга форма на управление, трябва в края на краищата да се разпадне: лицемерието не може да бъде дълговечно, скритото в него противоречие неизбежно ще излезе наяве; или истинско робство, т. е. неприкрит деспотизъм, или действителна свобода и действително равенство — т. е. комунизъм. И едното, и другото пролича в резултат на френската революция;

първото — в лицето на Наполеон, второто — на Бабьоф. Мисля, че за бабьофизма мога да не се разпростирам, тъй като историята на този заговор, написана от Буонароти, е вече преведена на английски език. Комунистическият заговор не успя, защото комунизмът на онова време бе сам по себе си твърде примитивен и повърхностен и, от друга страна, общественото мнение не бе още достатъчно развито.

Следващият френски борец за социално преобразование бе граф Сен-Симон. Той успя да създаде секта и дори да основе няколко колонии; никоя от тях не успя. По общия си дух сенсимонисткото учение много прилича на учението на хамкъмънските социалисти[163] в Англия, макар и в *подробностите* на системата и на идеите да съществуват големи различия. Странностите и чудачествата на сенсимонистите станаха много скоро жертва на френското остроумие и сатира, а във Франция всичко, което става предмет на насмешка, неизбежно загива. Но наред с това имаше и други причини за разпадането на сенсимонистките колонии. Цялото учение на тази партия беше обвито в мъглата на непонятен мистицизъм, което на първо време може би привлича вниманието на хората, но в края на краищата не може да не измами техните очаквания. Техните икономически принципи също не бяха безупречни; делът на всеки един от членовете на техните общини в разпределението на продуктите се определяше, първо, от количеството на извършената от него работа и, второ, от проявения от него талант. Германският републиканец Бьорне основателно възрази срещу това — че талантът, вместо да бъде възнаграждаван, трябва да се счита по-скоро за предимство, дадено от природата, и поради това за възстановяване на равенството би трябвало да се приспада известна част от дела, който се пада на талантливите хора.

Сенсимонизмът, който като блестящ метеор прикова вниманието на мислещите хора, изчезна след това от социалния хоризонт. Сега никой не мисли за него, никой не говори за него; неговото време мина.

Почти едновременно със Сен-Симон един друг човек — *Фурие,* посвети енергията на своя могъщ ум на изучаването на социалния строй на човечеството. Макар в произведенията на Фурие да не блестят такива ярки искри на гения, каквито у Сен-Симон и у някои негови ученици, макар стилът му да е тромав и често да показва какво напрежение е било нужно на автора, за да изрази своите идеи и да изкаже мислите, за които френският език още не е създал съответни думи, ние все пак четем неговите произведения с по-голямо удоволствие и намираме в тях повече действително ценни неща, отколкото в произведенията на предшествуващата школа. Наистина и в тях не липсва мистицизъм, не по-малко екстравагантен от всеки

друг; но ако го отсечете и хвърлите, остава нещо, което не може да се намери у сенсимонистите, а именно — научното търсене, трезво, свободно от предразсъдъци, системно мислене, накъсо — *социалната философия,* докато сенсимонизмът може да бъде наречен само *социална поезия.* Именно Фурие пръв установи великата аксиома на социалната философия, че тъй като на всеки индивид е присъща склонност или влечение към определен вид труд, то съвкупността на тези индивидуални склонности трябва да образува общо такава сила, която е способна да осигури задоволяването на потребностите на цялото общество. От този принцип следва, че ако всеки индивид бъде оставен на своята склонност и може да върши това, което иска, потребностите на всички ще се задоволяват без ония принудителни мерки, които прилага съвременната обществена система. Колкото и смело да звучи подобно твърдение, то все пак след доводите на Фурие се оказва също тъй неопровержимо, почти самоочевидно, както и Колумбовото яйце. Фурие доказва, че всеки човек се ражда със склонност към някакъв вид труд, че *абсолютната леност* е безсмислица, че тя никога не е съществувала и не може да съществува, че в природата на човешкия дух лежи потребността да бъде деен той самият и да подбужда към дейност своето тяло; че затова не е нужно насила да се принуждават хората към дейност, както става при сегашното устройство на обществото, а трябва само да се даде вярна насока на тяхната природна активност. Той установява по-нататък тъждеството на труда и насладата и показва цялата безразсъдност на съвременната социална система, която ги откъсва един от друг, като прави труда тягостен, а радостта недостъпна за мнозинството на трудещите се. След това той показва, че при разумни порядки, когато всеки ще следва своите собствени склонности, трудът може да стане онова, което трябва да бъде — наслада. Аз, разбира се, не мога да изложа тук цялата теория на Фурие за *свободния труд,* но мисля, че казаното е достатъчно, за да се убедят английските социалисти, че фуриеризмът напълно заслужава тяхното внимание.

Друга заслуга на Фурие е, че той показа предимствата, нещо повече, необходимостта от сдружаване. За мене е достатъчно само бегло да отбележа това обстоятелство, тъй като знам колко дълбоко съзнават англичаните неговото значение.

Но във фуриеризма има една, и то много важна непоследователност: той не премахва частната собственост. В неговите *фаланстери* или асоциативни стопанства съществуват богати и бедни, капиталисти и работници. Собствеността на всички членове образува акционерен фонд, фаланстерът се занимава с търговия, земеделие и промишленост, а доходите се разпределят между членовете: една част като възнаграждение за труд, друга — като възнаграж-

дение за сръчност и талант, и трета — като печалба от капитала. По този начин след всички прекрасни теории за сдружаване и свободен труд, след множеството, пълни с негодувание тиради против търговията, користолюбието и конкуренцията, ние имаме на практика старата система на конкуренция върху подобрени начала, бастилия за бедните върху по-либерални основи! Разбира се, тук не може да се спре — и французите действително не спряха тук.

Разпространението на фуриеризма във Франция се извършваше бавно, но непрекъснато. Броят на фуриеристите не е голям, но между тях са значителна част от видните умове на съвременна Франция. Виктор Консидеран е един от техните най-надарени писатели. Те имат и свой вестник „Phalange"[164], който по-рано излизаше три пъти седмично, а сега стана ежедневник.

Тъй като сега фуриеристите имат и в Англия свой представител в лицето на г. Дохърти, считам, че казаното за тях ще бъде достатъчно, и преминавам към най-значителната и най-радикалната партия във Франция — *комунистите*.

Както вече отбелязах, всичко, което във Франция се стреми да придобие национално значение, трябва да има политически характер, иначе то изобщо не може да разчита на успех. Сен-Симон и Фурие съвсем не засягаха областта на политиката и поради това техните планове останаха само предмет на частно обсъждане и не станаха общо достояние на цялата нация. Ние видяхме, че комунизмът на Бабьоф възникна от демокрацията на първата революция. Втората революция — революцията от 1830 г. — извика на живот друг по-мощен вид комунизъм. „Великата седмица" на 1830 г. бе резултат на съюза между буржоазията и работническата класа, между либералите и републиканците. Когато работата беше свършена, работниците бяха изтикани настрана и само буржоазията се възползува от плодовете на революцията. Работниците няколко пъти вдигаха въстания, за да унищожат политическия монопол и да учредят република, но всеки път търпяха поражение: буржоазията не само имаше на своя страна армията, но и сама образува националната гвардия. По това време (1834 или 1835 г.) сред работниците-републиканци се зароди ново учение. Те се бяха убедили, че дори тогава, когато успяваха в своите демократически планове, те постоянно биваха измамвани от своите по-способни и по-образовани водачи и че с никакви политически промени не може да се подобри тяхното социално положение — причината за тяхното политическо недоволство. Те се обърнаха към историята на великата революция и жадно се заловиха за комунизма на Бабьоф. Това е всичко, което може със сигурност да се твърди за произхода на съвременния комунизъм във Франция; тези въпроси бяха обсъждани най-напред в тъмните, гъсто

населени улички на парижкото предградие Сент-Антуан и скоро след това на тайни събрания на заговорниците. Който знае повече за източниците на движението, той твърде предпазливо пази това за себе си, за да избегне „суровата ръка на закона“. При все това комунизмът бързо се разпространи в Париж, Лион, Тулуза и други големи градове и промишлени центрове на страната; различни тайни дружества следваха едно след друго; между тях най-значителни бяха „Travailleurs égalitaires“, или работниците-егалитери, и хуманитаристите[165]. Егалитерите бяха доста „грубовати хора“, подобно на бабьофистите от великата революция. Те искаха да превърнат света в работническа община, като премахнат всяка изтънченост на цивилизацията, науката, изящните изкуства и т. н. като безполезен, опасен и аристократически разкош; това бе предразсъдък, който бе неизбежен резултат от това, че те съвсем не познаваха историята и политическата икономия. Хуманитарите придобиха известност главно със своите нападки срещу брака, семейството и други подобни институции. И двете тези партии, както и две-три други съществуваха твърде малко и главната маса на френските работници много скоро се насочи към принципите, които проповядваше г. Кабе — „Père Cabet“ (татко Кабе), както го наричат — и които станаха известни на континента под името икарийски комунизъм.

Този кратък очерк на историята на комунизма във Франция показва до известна степен в какво трябва да се състои различието между френския и английския комунизъм. Движението за социално преобразование има във Франция политически произход. Стана ясно, че демокрацията не може да създаде истинско равенство и поради това в нейна помощ беше повикана комунистическата система. Затова по-голямата част от френските комунисти са още и републиканци, те искат да осъществят комунистическо устройство на обществото при републиканска форма на управление. Не мисля, че английските социалисти могат сериозно да възразят против това, защото, макар те сами да предпочитат изборната монархия, все пак аз ги считам за твърде просветени, за да натрапват своя начин на управление на един народ, който всецяло го отхвърля. Ясно е, че подобен опит би създал за този народ много повече усложнения и трудности, отколкото би могъл да предизвика неговият собствен демократически начин на управление, дори ако се приеме, че този начин на управление е лош.

Но на френските комунисти може да бъде направено друго възражение: те се стремят да съборят насилствено съществуващото правителство на своята страна и доказват това, като постоянно създават тайни дружества. И това е действително така. Дори икарийците, макар и да заявяват в своите издания, че отхвърлят на-

силствените революции и тайните дружества, дори и те се организират на такива начала и с радост биха се заловили за всяка възможност да учредят република по насилствен път. Това може да предизвика възражения и според мен не без основание, защото във всеки случай тайните дружества никога не проявяват елементарно благоразумие, доколкото, без да е необходимо, излагат участниците на преследвания от страна на закона. Аз не съм склонен да защищавам такава политика, но тя трябва да бъде изяснена, разбрана, а това лесно може да се направи, като се изхожда от различието в националния характер и начина на управление на французите и англичаните. Английската конституция ето вече почти сто и петдесет години непрекъснато е закон на страната; всяко изменение в нея се е прокарвало по законен път, в конституционни форми; оттук — голямото уважение на англичаните към своите закони. А във Франция през последните петдесет години насилствените промени следваха една след друга; всевъзможни конституции, от радикална демокрация до неприкрит деспотизъм, всевъзможни закони се отхвърляха след кратко съществуване и се заменяха с други. Какво уважение може след това да изпитва народът към своите закони? И резултатът от всички тези сътресения е закрепеното в конституцията и в законите на Франция потискане на бедния от богатия, потискане, поддържано с насилие. Може ли след това да се очаква потиснатите да обичат своите обществени институции, да не прибягват отново до старите методи на 1792 г.? Те знаят, че ако представляват нещо, то е само защото отговарят на насилието с насилие, и тъй като понастоящем те не разполагат с други средства, то защо да се колебаят дори за миг и не си послужат с него? Ще кажат по-нататък: защо френските комунисти не основават комунистически колонии подобно на англичаните? Моят отговор е: защото не *смеят*. Ако биха посмели, още първият опит би бил смазан с помощта на войниците. А ако дори не им пречеха, това не би им донесло никаква полза. Аз винаги съм схващал учредяването на „Хармония“ само като експеримент, който показва осъществимостта на плановете на г. Оуен на практика, за да се склони общественото мнение в полза на социалистическите планове за премахване на обществените бедствия. Но ако това е така, подобен експеримент във Франция би бил напълно безполезен. Не доказвайте на французите, че вашите планове са практични, защото те ще си останат студени и равнодушни. Но покажете им, че вашите комунистически колонии не поставят човечеството под игото на „железен деспотизъм“, както се изрази чартистът г. Берстоу в неотдавнашния си диспут с г. Уотс[166]. Покажете им, че действителната свобода и действителното равенство ще станат възможни само при комунистическия строй, че *справед-*

ливостта изисква такъв строй — и тогава всички те ще бъдат на ваша страна.

Но да се върнем към социалните доктрини на икарийските комунисти. Тяхното „свещено писание“ е „Voyage en Icarie“ („Пътешествие в Икария“) от татко Кабе, който между другото е бил порано прокурор и член на камарата на депутатите. Общото устройство на икарийските колонии много малко се отличава от колониите на г. Оуен. Те включиха в своите планове всичко рационално, което намериха у Сен-Симон и Фурие, и затова значително превъзхождат предишните френски комунисти. Що се отнася до брака, тяхното отношение към него е съвсем същото, каквото и на англичаните. Направено е всичко възможно, за да се осигури свободата на личността. Наказанията трябва да бъдат премахнати и заменени с възпитание на младежите и с разумно морално въздействие върху възрастните.

Впрочем, едно е забележително: докато английските социалисти, общо взето, са противници на християнството и са принудени да страдат от всевъзможните религиозни предразсъдъци на действително вярващото население, френските комунисти, принадлежащи към една нация, която се слави със своето неверие, сами са християни. Една от техните любими аксиоми гласи, че християнството е комунизъм — *„le Christianisme c'est le Communisme“*. Те се стараят да потвърдят това, като се позовават на библията, на обстоятелството, че първите християни живеели на общинни начала и т. н. Но всичко това само показва, че тези добри хора съвсем не са найдобрите християни, макар и да се наричат така; защото ако те бяха такива, те биха знаели библията по-добре и биха се убедили, че макар и някои места от библията да могат да бъдат изтълкувани в полза на комунизма, все пак целият дух на нейното учение му е напълно враждебен, както и на всяко разумно начинание.

Най-добрите умове на Франция в своето мнозинство приветствуват възхода на комунизма. Философът Пиер Леру, мъжествената защитничка на правата на жените Жорж Санд, авторът на книгата „Думи на един вярващ“ абатът Ламене и много други повече или по-малко клонят към комунистическите доктрини. Но най-значителният писател от това направление е Прудон, млад човек, който преди две или три години публикува своето произведение „Що е собственост?“ („Qu'est-ce que la propriété?“)[167]; на този въпрос той отговаря: „La propriété c'est le vol!“ — собствеността е кражба. Това е най-философският труд от всичко написано от комунистите на френски език и от всички френски книги особено тази бих искал да видя преведена на английски език. Правото на частна собственост, следствията, които произтичат от тази институция —

конкуренцията, безнравствеността, мизерията, — са разкрити тук с такава сила на ума и на действително научното изследване, каквито не съм имал случай да срещам, съчетани в една книга. Освен това авторът прави твърде важни бележки относно формите на управление и след като доказва, че всички те, били те демокрация, аристокрация или монархия, еднакво предизвикват възражения, тъй като всички те управляват с насилие, и че в най-добрия от всички възможни случаи силата на мнозинството потиска слабостта на малцинството, той стига най-после до извода: „Nous voulons l'anarchie!" — ние искаме анархия; никаква власт, отговорност на всеки само пред самия себе си.

Аз ще трябва пак да се върна на този въпрос, когато премина към германските комунисти. Сега ми остава само да прибавя, че във Франция има около половин милион икарийски комунисти, без да се смятат жените и децата. Твърде внушителна армия, нали? Те имат свой месечник „Populaire"[168], издаван от татко Кабе, и освен това П. Леру издава периодичния орган „Независим преглед"[169], в който основните положения на комунизма се защищават от философска гледна точка.

Манчестер, 23 окт. 1843 г.

II

ГЕРМАНИЯ И ШВЕЙЦАРИЯ

Германия имаше свои борци за социално преобразование още в епохата на реформацията. Скоро след като Лютер почна да агитира за реформиране на църквата и да подбужда народа срещу духовната власт, селяните от Южна и Средна Германия вдигнаха общо въстание против своите светски господари. Лютер винаги говореше, че неговата задача е връщане към първоначалното християнство и в учението, и на практика; селяните искаха същото и поради това искаха връщане към практиката на ранното християнство не само в църковния, но и в обществения живот. Те считаха, че състоянието на потисничество и робство, в което живееха, е несъвместимо с учението на библията. Всеки ден те биваха притеснявани и ограбвани от шайка надменни барони и графове, които се отнасяха с тях като с добитък; нямаше закон, който да ги защищава, а и да имаше, не се намираше никой, който да наложи неговото изпълняване. Това положение рязко противоречеше на общинното начало на първите християни и на учението на Христос, както е изложено в библията. Затова селяните въстанаха и започнаха против своите господари

война, която можеше да бъде само война на унищожение. Проповедникът Томас Мюнцер, признатият от тях вожд, издаде възвание, което естествено бе пълно с религиозните и суеверни глупости, свойствени на оная епоха, но съдържаше между другото и такива положения: че съгласно библията никой християнин няма правото да има изключително за себе си каквато и да било собственост; че общността на собствеността е единственото надлежно състояние за обществото на християните; че на добрия християнин не е позволено да проявява каквато и да било власт или насилие над другите християни, да заема каквато и да било правителствена длъжност или да притежава наследствена власт, но че, напротив, всички хора като равни пред бога трябва да бъдат равни помежду си и на земята. Тези положения бяха само логически изводи от библията и от собствените съчинения на Лютер; но реформаторът не проявяваше готовност да отиде толкова далеко, колкото народът; въпреки цялата смелост, която прояви в борбата против църковните власти, той не бе лишен от политическите и социални предразсъдъци на своето време; той също тъй твърдо вярваше в божественото право на князете и на земевладелците да тъпчат народа, както вярваше и в библията. И тъй като освен това се нуждаеше от покровителството на аристокрацията и на протестантските князе, той написа против въстаниците памфлет, в който не само се отрече от всякаква връзка с тях, но подстрекаваше аристокрацията към най-жестока разправа с тях като метежници против божиите закони. „Убивайте ги като кучета!" се провикваше той. Целият памфлет е написан с такава омраза, нещо повече, с такъв фанатичен бяс против народа, че завинаги ще остане петно върху името на Лютер. Това показва, че след като бе започнал своето жизнено поприще като човек на народа, той бе преминал всецяло в служба на неговите потисници. След най-кръвопролитна гражданска война въстанието бе смазано и селяните бяха хвърлени в предишното робство.

С малки отделни изключения, и то незабелязани от публиката, в Германия, като се почне от Селската война до съвсем неотдавна, нямаше партия на привържениците на социалното преобразование. През последните петдесет години общественото мнение бе много заето с въпроси или от чисто политически, или от чисто философски характер, въпроси, на които трябваше да се отговори, преди да се пристъпи с необходимото спокойствие и знания към обсъждането на социалния въпрос. Хора, които решително биха възразили против комунистическата система, ако тя би им била предложена, все пак сами прокарваха път за нея.

Въпросът за социалното преобразование отскоро отново е станал предмет на обсъждане в Германия, но вече сред работническа-

та класа. Тъй като в Германия фабричната промишленост е сравнително слабо развита, мнозинството от работниците се състои от занаятчии, които преди да се установят като дребни майстори, в течение на няколко години странстват из Германия, Швейцария, а много често и във Франция. По такъв начин голям брой германски работници непрекъснато отиват в Париж и там, разбира се, неизбежно се запознават с политическото и социалното движение на френската работническа класа. Един от тези хора, Вилхелм Вайтлинг, родом от Магдебург, Прусия, прост шивашки калфа, реши да организира комунистически общини в своето собствено отечество.

Този човек, който може да се счита за основател на германския комунизъм, след като прекара няколко години в Париж, замина за Швейцария и работейки в една шивашка работилница в Женева, проповядваше на другарите си своето ново евангелие. Във всички градове и селища, разположени край брега на Женевското езеро, на швейцарската му страна, той основа комунистически съюзи и мнозинството от работещите тук германци почнаха да се отнасят със симпатии към неговите идеи. След като подготви по такъв начин общественото мнение, той пристъпи към издаването на периодичния орган „Младо поколение“[170], за да разшири своята агитация в страната. Макар това списание да се списваше само за работници и да се списваше от работник, то от самото начало надмина повечето издания на френските комунисти, включително дори „Populaire“ на татко Кабе. От списанието се вижда, че неговият редактор трябва да е работил много упорито, за да придобие историческите и политически познания, без които един публицист не може и които не му бе дало оскъдното образование. Списанието показва също, че Вайтлинг е работил постоянно, за да обедини своите различни идеи и мисли върху обществото в завършена система на комунизма. Списанието „Младо поколение“ започна да излиза в 1841 г.; следващата година Вайтлинг публикува произведението „Гаранции на хармонията и свободата“[171], в което той прави преглед на старата обществена система и нахвърля контурите на новата. Аз, може би, ще ви пратя по някакъв начин няколко извадки от тази книга.

След като създава по този начин ядрото на комунистическата партия в Женева и нейните околности, Вайтлинг отива в Цюрих, където, както и в други градове на Северна Швейцария, някои негови приятели бяха почнали вече да упражняват влияние върху умовете на работниците. Сега той започва да организира своя партия в тези градове. Под името певчески клубове възникват съюзи за обсъждане въпросите на социалното преобразование. По това време Вайтлинг съобщи, че има намерение да публикува книгата „Еван-

гелието на бедните грешници"[172]. Но тук в неговата работа се намеси полицията.

През месец юни тази година Вайтлинг бе арестуван; заедно с документите бе конфискувана и неговата книга, преди да бе успяла да излезе от печат. Правителството на републиката назначи комисия за разследване на делото и за представяне след това на доклад пред Големия съвет — представителен орган, избран от народа. Този доклад бе публикуван преди няколко месеца[173]. От него личи, че във всички части на Швейцария е имало голям брой комунистически съюзи, състоящи се главно от германски работници, че Вайтлинг се е считал за ръководител на партията и от време на време е получавал доклади за хода на движението, че е поддържал кореспонденция с подобните германски съюзи в Париж и Лондон и че всички тези дружества, състоящи се от хора, които често сменят своето местожителство, са били само разсадници на „опасни и утопични доктрини", изпращащи своите най-опитни членове в Германия, Унгария и Италия и заразяващи със своя дух всички работници, попаднали в сферата на тяхното въздействие. Докладът бе съставен от д-р Блунчли, аристократ и фанатичен привърженик на християнството, и поради това всичко, което той е написал, напомня повече на пристрастен донос, отколкото на хладнокръвен официален доклад. Комунизмът се изобличава в него като крайно опасна доктрина, която събаря целия съществуващ строй и руши всички свещени връзки на обществото. Освен това благочестивият доктор не намира достатъчно силни думи, за да изрази своите чувства по повод на дръзкото кощунство, с което тези гнусни и невежи хора се опитвали да оправдаят своето безнравствено революционно учение с извадки от свещеното писание. Вайтлинг и неговата партия заеха по този въпрос същата позиция, каквато и икарийците във Франция, и заявяват, че християнството е комунизъм.

Изходът на процеса срещу Вайтлинг много малко отговаряше на очакванията на цюрихското правителство. Макар Вайтлинг и неговите приятели да бяха понякога твърде непредпазливи в своите изказвания, все пак повдигнатото срещу Вайтлинг обвинение в държавна измяна и заговор не можа да бъде доказано. Наказателният съд осъди Вайтлинг на шестмесечен затвор и на изгонване до живот от Швейцария; членовете на цюрихските съюзи бяха изгонени от кантона; докладът бе съобщен на правителствата на другите кантони и на чуждите посолства. Но в другите части на Швейцария комунистите пострадаха твърде малко. Преследването започна много късно и бе слабо подкрепено от другите кантони. То съвсем не доведе до разгром на комунизма, а по-скоро му принесе полза, като събуди още по-голям интерес към него във всички страни, говорещи

немски. Комунизмът, по-рано почти неизвестен в Германия, стана сега благодарение на тези събития предмет на всеобщо внимание.

В Германия има и друга една партия, която защищава комунизма. Първата партия като чисто народна партия несъмнено в скоро време ще обедини цялата работническа класа в Германия. А партията, за която сега ще говоря, е философска партия, която по своя произход не е свързана с английските или френските комунисти, а израсна от оная философия, с която през последния половин век Германия толкова се гордееше.

Политическата революция във Франция се съпътствуваше от философска революция в Германия. Тя бе започната от Кант, който събори остарялата система на метафизиката на Лайбниц, която към края на миналия век бе приета във всички европейски университети. Фихте и Шелинг започнаха преустройството на философията, а Хегел завърши новата система. Никога досега, откакто хората мислят, не е имало такава всеобемаща философска система като системата на Хегел. Логика, метафизика, философия на природата, философия на духа, философия на правото, на религията и историята — всичко беше обединено в една система, сведено до един основен принцип. Системата изглеждаше неуязвима отвън и това бе действително така. Тя бе съборена само *отвътре* от хора, които сами бяха хегелианци. Разбира се, аз тук не мога да изложа подробно нито системата, нито нейната история и поради това трябва да се огранича със следните забележки. Развитието на германската философия от Кант до Хегел бе толкова последователно, толкова логично, толкова, ако мога така да се изразя, необходимо, че никакви други системи освен споменатите не можеха да се задържат. Имаше още две или три системи, които не привлякоха никакво внимание и бяха толкова пренебрегвани, че никой не искаше дори да им окаже честта да се занимава с тяхното опровергаване. Въпреки своите огромни познания и дълбочина на мисленето Хегел бе толкова силно погълнат от абстрактни въпроси, че не се погрижи да се освободи от предразсъдъците на века на реставрацията на старите правителствени и религиозни системи; но неговите ученици се придържаха към съвсем други възгледи по тези въпроси. Хегел умря в 1831 г. и още в 1835 г. се появи „Животът на Исуса“ от Щраус, първото произведение, което представляваше известна крачка напред, отвъд рамките на ортодоксалното хегелианство. След него последваха други — и в 1837 г. християните се опълчиха против новохегелианците, както те ги наричаха, изобличавайки ги като атеисти и искайки намесата на държавата. Но държавата не се намеси и полемиката все повече се разгаряше. По това време новохегелианците, или младохегелианците, толкова слабо съзнаваха какви изводи произтичат от техните собстве-

ни разсъждения, че отхвърляха обвинението в атеизъм и се наричаха християни и протестанти, макар и да отричаха съществуването на бог, който да не е човек, и обявяваха историята на евангелието за чиста митология. Едва миналата година авторът на тези редове призна в една брошура[174] правилността на обвинението в атеизъм. Но развитието вървеше по своя път. В 1842 г. младохегелианците станаха открити атеисти и републиканци; органът на тяхната партия „Германски годишници" стана по-радикален и открит от когато и да било. Основан бе политически вестник и много скоро целият германски либерален печат беше всецяло в наши ръце. Ние имахме приятели почти във всеки значителен град на Германия; снабдявахме всички либерални вестници с необходимия материал и по този начин ги правехме свои органи. Наводнихме страната с брошури и скоро ръководехме общественото мнение по всеки въпрос. Временното отслабване на цензурата върху печата в огромна степен засили енергията на това движение, което бе съвършено ново за значителна част от германската публика. Вестниците, които излизаха с разрешението на правителствения цензор, съдържаха неща, които дори във Франция биха били преследвани като държавна измяна, или такива, които никой не би могъл да произнесе в Англия, без риска да бъде даден под съд по обвинение в богохулство. Това движение се засили толкова неочаквано, толкова бурно и стремително, че както правителството, така и обществото бяха известно време като че ли повлечени от него. Но този бурен характер на агитацията доказваше, че движението не се опира на каквато и да било силна партия в обществото и че неговата сила е само резултат на объркаността на изненаданите противници. Щом правителствата отново се съвзеха, те го спряха чрез най-деспотично задушаване на свободата на печата. Брошури, вестници, периодични издания, научни произведения се забраняваха с дузини и скоро възбуждението в страната почна да спада. От само себе си се разбира, че тази тиранична намеса няма да спре развитието на общественото мнение и няма да унищожи принципите, защищавани от агитаторите. Всички тези преследвания не донесоха на управляващите кръгове никаква полза, защото ако *те* не бяха смазали движението, то би се натъкнало на равнодушието на широката публика, също тъй малко подготвена за радикални изменения, както във всяка друга страна. И ако това дори не би станало, републиканската агитация без друго би била изоставена от самите агитатори, тъй като последните, продължавайки да развиват все повече и повече изводите на своята философия, станаха комунисти. В същия момент, в който владетелите и управниците на Германия мислеха, че републиканското движение е смазано завинаги, те видяха комунизма да израства от пепелта на поли-

тическата агитация. И това ново учение им се стори още по-опасно и по-страшно от онова, чийто мним разгром те празнуваха.

Още през есента на 1842 г. някои партийни дейци дойдоха до извода, че само политически изменения не са достатъчни, и заявиха, че само при *социална* революция, основана върху колективната собственост, ще се установи общественият строй, отговарящ на техните абстрактни принципи. Но дори такива водачи на партията като д-р Бруно Бауер, д-р Фойербах и д-р Руге тогава не бяха още подготвени за тази решителна крачка. Политическият орган на партията „Рейнски вестник" публикува няколко статии в защита на комунизма, но без желания успех. Но комунизмът бе толкова *необходимо* следствие на неохегелианската философия, че никакво противодействие не можеше да попречи на неговото развитие и през тази година първите му привърженици със задоволство отбелязаха, че републиканците се присъединяват един след друг към техните редове. Освен д-р Хес, един от редакторите на спрения сега „Рейнски вестник", който фактически пръв от тая партия стана комунист, сега има вече много други, а именно: д-р Руге, редактор на „Германски годишници" — научния периодичен орган на младохегелианците, забранен с постановление на германския бундестаг; д-р Маркс, също един от редакторите на „Рейнски вестник"; Георг Хервег, поет, чието писмо до пруския крал беше напечатано миналата зима в превод в повечето английски вестници, и други. И ние се надяваме, че и останалата част от републиканската партия също ще премине постепенно на наша страна.

И така философският комунизъм може да се счита завинаги утвърден в Германия, въпреки всички старания на правителствата да го задушат. Те унищожиха печата в своите владения, но безрезултатно: привържениците на прогреса използуват свободния печат в Швейцария и Франция и техните произведения толкова широко се разпространяват в Германия, сякаш се печатат в самата страна. Всички преследвания и забрани не дадоха резултат и така ще бъде и занапред. Германците са философска нация, те няма да се откажат, не могат да се откажат от комунизма, щом той почива върху здрави философски основи, особено когато е неизбежен извод от тяхната *собствена* философия. И ето задачата, която ни предстои сега да изпълним. Нашата партия трябва да докаже, че или всички усилия на германската философска мисъл от Кант до Хегел са останали безполезни или дори по-лошо от безполезни, или техен завършък трябва да бъде комунизмът; че германците трябва или да се откажат от своите велики философи, чиито имена са тяхна национална гордост, или да признаят комунизма. И това *ще бъде* доказано; германците *ще бъдат* поставени пред тази дилема и едва ли може да

се съмняваме какво решение ще вземе народът. В Германия повече, отколкото в която и да било друга страна, има условия за създаване на комунистическа партия сред образованите класи на обществото. Германците са нация, която е чужда на практическите интереси; когато в Германия принципът се сблъсква с интересите, принципът почти винаги заглушава претенциите на интересите. Същото пристрастие към абстрактните принципи, същото пренебрежение към действителността и собствената изгода, които доведоха германците в състояние на политическо небитие, същите тези качества осигуряват успеха на философския комунизъм в тази страна. На англичаните ще се стори много странно, че една партия, която се стреми да премахне частната собственост, се състои предимно от хора, които сами са собственици, и все пак положението в Германия е именно такова. Ние можем да попълваме нашите редове само от ония слоеве, които са получили доста добро образование, т. е. от университетските и търговските кръгове, и нито в първите, нито във вторите ние не сме се сблъскали досега с каквито и да било значителни трудности.

Що се отнася до отделните точки на учението на нашата партия, ние сме много по-близо до английските социалисти, отколкото до която и да било друга партия. Тяхната система, подобно на нашата, е изградена върху философски принцип; те се борят, както и ние, против религиозните предразсъдъци, докато французите отхвърлят философията и увековечават религията, промъквайки я заедно със себе си в проектирания нов обществен строй. Френските комунисти можеха да ни помагат само в първите етапи на нашето развитие, но ние скоро видяхме, че знаем повече от нашите учители. А от английските социалисти ние трябва още много да се учим. Наистина, нашите основни принципи ни дават по-широка база, защото ние сме ги почерпили от философска система, обхващаща всички клонове на човешкото знание; но във всичко, що се отнася до практиката, до *фактите* на съвременния обществен строй, ние намираме, че английските социалисти са ни изпреварили много и че след тях за нас е останало да направим твърде малко в тази област. Ще си позволя да отбележа освен това, че съм срещал английски социалисти, с които съм бил съгласен почти по всички въпроси.

Не мога да изложа тук това комунистическо учение, за да не удължа извънредно много своята статия, но възнамерявам да направя това в най-близко време, ако редакторът на „New Moral World" ми предостави необходимото място за тая цел*. И така в

* В следващите броеве на вестника статия на Енгелс на тази тема не се появила. *Ред.*

заключение мога да заявя, че въпреки преследванията от страна на германските правителства (научих, че в Берлин г. Едгар Бауер е даден под съд[175] за едно издадено от него комунистическо произведение, а в Щутгарт е арестувано друго лице по обвинение в ново престъпление — в „комунистическа кореспонденция“!) ще бъдат взети всички необходими мерки за успешна агитация за социалното преобразование, за създаване на нов периодичен орган и за осигуряване разпространението на всички издания, които отстояват комунизма.

Написано от Фр. Енгелс на 23 октомври и в началото на ноември 1843 г.

Напечатано във вестник „The New Moral World“ бр. 19 и 21 от 4 и 18 ноември 1843 г.

Подпис: Фр. Енгелс

Печата се по текста на вестника

Превод от английски

ДВИЖЕНИЕТО НА КОНТИНЕНТА

Добре известният роман на Евгений Сю „Парижките потайности“ направи силно впечатление на общественото мнение, особено в Германия; ярките краски, в които книгата рисува мизерията и деморализацията, на които са обречени „низшите съсловия“ в големите градове, не можеха да не насочат общественото внимание към положението на безимотните изобщо. Германците започват да откриват, както казва „Allgemeine Zeitung“ — този германски „*Times*“[176], — че характерът на романа е претърпял през последното десетилетие пълна революция, че мястото на кралете и принцовете, които по-рано бяха героите на подобни произведения, сега започва да се заема от бедняка, от презряната класа, чийто живот и съдба, радости и страдания образуват съдържанието на романите; те намират, най-после, че това ново направление сред писатели, като Жорж Санд, Евгений Сю и Боз*, е несъмнено знамение на времето. Добрите германци винаги са мислили, че мизерия и лишения съществуват само в Париж и Лион, Лондон и Манчестер, че Германия е съвсем свободна от такива продукти на свръхцивилизацията и на прекомерното развитие на фабричната промишленост. Сега обаче те почват да разбират, че биха могли да открият и в собствената си страна не малко социални бедствия; берлинските вестници признават, че „Фойгтланд“ на техния град не отстъпва в това отношение на Сент-Джайлс[177] или на всяко друго убежище на парииите на цивилизацията; те признават, че макар трейдюнионите и стачките да бяха неизвестни досега в Германия, все пак крайно необходимо е да се вземат бързи мерки, за да се избегне появяването на

* **Ч. Дикенс.** *Ред.*

подобни неща сред техните съотечественици. Доктор Мунд, преподавател в Берлинския университет, е започнал курс от публични лекции върху различните системи за социално преустройство, и макар от него да не може да се очаква правилна и безпристрастна преценка по такива въпроси, все пак тези лекции ще трябва да принесат значителна полза. Затова лесно е да се разбере колко благоприятен е настоящият момент, за да се започне по-широка социална агитация в Германия, и какъв отзвук би имал един нов периодичен орган, който се застъпва за пълно преустройство на обществото. Такъв периодичен орган е основан в Париж под заглавие „Немско-френски годишници", неговите редактори д-р Руге и д-р Маркс, както и другите му сътрудници, принадлежат към „учените комунисти" на Германия и имат поддръжката на най-видните социалистически автори на Франция. За това издание, което ще излиза всеки месец и в което ще се поместват както френски, така и немски статии, несъмнено, трудно би могло да се избере по-благоприятен момент; неговият успех може да се счита за сигурен, дори преди излизането на първата книжка.

Написано от Фр. Енгелс през януари 1844 г.

Напечатано във вестник „The New Moral World" бр. 32 от 3 февруари 1844 г.

Подпис: Ф. Е.

Печата се по текста на вестника

Превод от английски

ОЧЕРЦИ КЪМ КРИТИКА НА ПОЛИТИЧЕСКАТА ИКОНОМИЯ[178]

Политическата икономия възникна като естествена последица от разпространението на търговията и с нея на мястото на простото, ненаучното търгашество се яви една развита система на позволената измама, цяла наука за обогатяването.

Тази политическа икономия, или науката за обогатяването, възникнала от взаимната завист и от алчността на търговците, носи на челото си печата на най-отвратително користолюбие. Хората още живееха с наивната представа, че богатството се заключава в златото и среброто и че поради това трябва навсякъде колкото се може по-скоро да се забрани износът на „благородни“ метали. Нациите стояха една срещу друга като скъперници, стиснали с две ръце скъпата им кесия, гледайки своите съседи със завист и подозрение. Пуснати бяха в ход всички средства, за да се изтръгнат колкото може повече пари от ония народи, с които се поддържаха търговски сношения, и добре да се запазят зад митническите прегради благополучно внесените пари.

Напълно последователното провеждане на този принцип би убило търговията. Затова почнаха да излизат извън рамките на това първо стъпало; стана ясно, че капитал, който лежи неподвижно в сандъка, е мъртъв, докато в обръщението той постоянно нараства. Поради това отношенията между нациите станаха по-дружелюбни; хората почнаха да пущат своите дукати като примамка, за да докарат те други обратно със себе си, и бе признато, че съвсем не вреди да се плаща премного на господин А за неговата стока, щом тази стока може да бъде пласирана на господин В на още по-висока цена.

На тази основа бе изградена меркантилистическата система. Алчният характер на търговията бе вече малко замаскиран; нациите почнаха постепенно да се сближават, да сключват търговски договори и договори за дружба, сключваха търговски сделки помежду си и за по-голяма изгода си оказваха всевъзможни любезности и добри услуги. Но по същество това бяха все старата алчност за пари и користолюбие и от време на време те се проявяваха във войни, които в онзи период винаги се пораждаха от търговското съперничество. Тези войни показаха също, че търговията, подобно на грабежа, почива на юмручното право; без каквото и да било гризене на съвестта се стараеха с хитрост или насилие да изтръгнат такива договори, които се считаха за най-изгодни.

Централната точка на цялата меркантилистическа система е теорията за търговския баланс. Именно защото все още упорито се държаха за положението, че богатството се заключава в златото и среброто, за доходни се считаха само ония сделки, които в края на краищата носеха на страната налични пари. За да установят това, сравняваха износа и вноса. Ако износът превишаваше вноса, считаха, че разликата е постъпила в страната в налични пари и че нейното богатство е нараснало с тази разлика. Следователно изкуството на икономистите се състоеше в това, да се грижат в края на всяка година износът да има благоприятен баланс спрямо вноса; и в името на тази смешна илюзия бяха пренесени в жертва хиляди хора! Търговията също е имала своите кръстоносни походи и своята инквизиция.

XVIII век, векът на революцията, революционизира и политическата икономия. Но както всички революции на този век бяха едностранчиви и си оставаха в рамките на противоположността, както на абстрактния спиритуализъм бе противопоставен абстрактният материализъм, на монархията — републиката, на божественото право — общественият договор, така и революцията в политическата икономия не преодоля противоположностите. Навсякъде останаха същите предпоставки; материализмът не засегна християнското презрение към човека и неговото унижение и само вместо християнския бог противопостави на човека природата като абсолют; политиката и не помисли да изследва самите предпоставки на държавата; на политическата икономия не идваше на ум да постави въпроса за *правомерността на частната собственост*. Затова новата политическа икономия бе само наполовина прогрес; тя бе принудена да измени на своите собствени предпоставки и да се отрече от тях, да повика на помощ софистиката и лицемерието, за да скрие противоречията, в които се бе уплела, за да дойде до изводите, към които я тласкаха не нейните собствени предпоставки, а хуманният

дух на века. По този начин политическата икономия придоби филантропически характер; тя лиши от своето благоволение производителите и го насочи към потребителите; тя лицемерно афишира своето благочестиво отвращение от кървавите ужаси на меркантилистическата система и заяви, че търговията създава връзки на приятелство и единение както между народите, така и между индивидите. Всичко беше само блясък и великолепие — но предпоставките скоро отново се проявиха и в противовес на тази лицемерна филантропия породиха теорията на народонаселението на Малтус, най-грубата, най-варварската система, която е съществувала някога, система на отчаянието, която потъпка в калта всички прекрасни фрази за любов към човека и световно гражданство; тези предпоставки породиха и издигнаха фабричната система и съвременното робство, което никак не отстъпва на старото по своята безчовечност и жестокост. Новата политическа икономия, системата на свободата на търговията, основана върху „Богатството на народите“ на Адам Смит[179], се оказа същото лицемерие, непоследователност и безнравственост, които във всички области противостоят сега на свободната човечност.

Но нима системата на Смит не беше все пак прогрес? — Разбира се, беше, и то необходим прогрес. Трябваше да се събори меркантилистическата система с нейните монополи и ограничения на търговските сношения, за да могат да излязат наяве истинските последици на частната собственост; трябваше всички тези дребнави местни и национални съображения да минат на заден план, за да може борбата на нашето време да стане всеобща, човешка; трябваше теорията на частната собственост да напусне чисто емпирическия, чисто обективисткия път на изследване и да придобие по-научен характер, който я правеше отговорна и за последиците, и по този начин да премести работата в общочовешката област; трябваше съдържащата се в старата политическа икономия безнравственост да бъде доведена до най-високата точка чрез опита за нейното отричане и чрез внасянето на лицемерието като необходимо следствие на този опит. Всичко това беше в реда на нещата. Ние охотно признаваме, че едва обосноваването и осъществяването на свободата на търговията ни даде възможност да излезем извън пределите на политическата икономия на частната собственост, но същевременно ние трябва да имаме и правото да представим тази свобода на търговията в цялото ѝ теоретическо и практическо нищожество.

Нашата присъда трябва да бъде толкова по-сурова, колкото по-близо са до нашето време икономистите, които ни предстои да разкритикуваме. Защото докато Смит и Малтус завариха в готов вид само отделни елементи, най-новите икономисти вече имаха пред

себе си цяла завършена система; всички изводи бяха направени, противоречията се бяха проявили достатъчно ясно, и все пак те не дойдоха до изследване на предпоставките и все още вземаха върху себе си отговорността за цялата система. Колкото повече се приближават икономистите до нашето време, толкова повече се отдалечават те от честността. С всеки прогрес на времето необходимо се засилва софистичното мъдруване, за да се задържи политическата икономия на равнището на века. Затова например *Рикардо* е по-виновен от *Адам Смит*, а *Мак-Кълък* и *Мил* са по-виновни от *Рикардо*.

Най-новата политическа икономия не може да оцени правилно дори меркантилистическата система, защото тя самата има едностранчив характер и е още обременена от предпоставките на меркантилизма. Само гледище, което се издига над противоположността на двете системи, което критикува общите предпоставки и на двете и изхожда от чисто човешка, всеобща основа, ще съумее да покаже истинското място и на двете системи. Тогава ще се окаже, че защитниците на свободата на търговията са по-лоши монополисти от самите стари меркантилисти. Тогава ще се окаже, че зад лицемерната хуманност на новите икономисти се крие варварство, което беше съвсем непознато на старите икономисти; че объркването на понятията у старите икономисти е още просто и последователно в сравнение с фалшивата логика на техните противници; и че нито една от тези страни не може да упрекне другата в нещо, което да не се отнася и до нея самата. — Затова най-новата либерална политическа икономия не може да разбере реставрацията на меркантилистическата система от Лист, докато за нас работата е много проста. Непоследователната и двойствена либерална политическа икономия необходимо трябва отново да се разпадне на своите основни съставни части. Както теологията трябва или да се върне към сляпата вяра, или да върви напред към свободната философия, така и свободата на търговията трябва да доведе на едната страна до реставрация на монопола, на другата — до унищожаване на частната собственост.

Единственото *положително* постижение на либералната политическа икономия е разработването на законите на частната собственост. Тези закони действително се съдържат в нея, макар още да не са развити до последните изводи и да не са изразени ясно. Оттук следва, че по всички точки, където става дума за намиране на най-краткия начин за обогатяване, следователно във всички строго икономически спорове, са прави защитниците на свободата на търговията — разбира се, в споровете с привържениците на монопола, а не с противниците на частната собственост, защото както отдавна доказаха на практика и на теория английските социалисти,

противниците на частната собственост са способни да решават икономическите въпроси по-правилно и от икономическо гледище.

И така, критикувайки политическата икономия, ние ще изследваме основните категории, ще разкрием противоречието, внесено от системата на свободата на търговията, и ще направим изводите, които произтичат от двете страни на това противоречие.

Изразът „национално богатство“ се появи за пръв път благодарение на стремежа на либералните икономисти към обобщения. Докато съществува частна собственост, този израз няма смисъл. „Националното богатство“ на англичаните е много голямо, и все пак те са най-бедният народ в света. Трябва или съвсем да се отхвърли този израз, или да се приемат такива предпоставки, при които той би получил смисъл. Същото важи и за изразите: национална икономия, политическа, обществена икономия. При сегашното положение на нещата тази наука би трябвало да се нарича *частностопанска икономия,* защото за нея обществените отношения съществуват само заради частната собственост.

Най-близкото следствие от частната собственост е *търговията,* взаимната размяна на необходими предмети, покупката и продажбата. При господството на частната собственост тази търговия, както и всяка друга дейност, трябва да стане непосредствен източник на доход за търговеца; това значи, че всеки трябва да се старае да продаде колкото може по-скъпо и да купи колкото може по-евтино. Следователно при всяка покупка и продажба стоят един срещу друг двама души с абсолютно противоположни интереси; конфликтът има решително враждебен характер, защото всеки знае намеренията на другия, знае, че те са противоположни на неговите собствени намерения. Затова първото следствие на търговията е, от една страна, взаимното недоверие, а от друга — оправдаването на това недоверие, използуването на безнравствени средства за постигане на безнравствена цел. Така например първото правило в търговията е премълчаването, скриването на всичко, което би могло да понижи цената на дадена стока. Оттук изводът: в търговията е позволено да се извлича колкото може по-голяма полза от неосведомеността, доверчивостта на противната страна, а също да се приписват на собствената стока качества, каквито тя не притежава. С една дума, търговията е узаконена измама. Че практиката отговаря на

тази теория, това ще потвърди всеки търговец, ако иска да отдаде дължимото на истината.

Меркантилистическата система се отличаваше до известна степен още с наивна, католическа прямота и ни най-малко не прикриваше безнравствената същност на търговията. Ние видяхме колко открито излагаше тя наяве своята пошла алчност. Взаимната вражда между нациите през XVIII век, отвратителната завист и търговското съперничество бяха неизбежно следствие на търговията изобщо. Общественото мнение не беше още хуманизирано — следователно защо трябваше да се крие онова, което непосредствено следваше от безчовечната, проникната с вражда същност на самата търговия?

Но по времето, когато *Лютер на политическата икономия* — Адам Смит, почна да критикува предишната политическа икономия, нещата се бяха много променили. Векът бе станал по-хуманен, разумът си бе проправил път, нравствеността бе почнала да предявява претенция за своето вечно право. Натрапените насила търговски договори, търговските войни, строгото изолиране на народите, влязоха в много рязко противоречие с отишлото напред съзнание. Католическата прямота бе сменена от протестантското лицемерие. Смит доказваше, че и хуманността имала своя основа в същността на търговията, че търговията, вместо „да бъде най-богатият източник на раздори и вражда“, трябва да създава „връзки на единение и дружба както между народите, така и между индивидите“ (сравни „Богатството на народите“, книга IV, глава 3, § 2); защото в реда на нещата било търговията изобщо да е изгодна за *всички,* които участвуват в нея.

Смит беше прав, когато обявяваше търговията за хуманна. На света няма нищо абсолютно безнравствено; и търговията има една страна, в която се отдава дължимото на нравствеността и човечността. Но как се отдава! Юмручното право на средновековието, грабежът по пътищата стана малко по-хуманен, когато се превърна в търговия, а търговията стана малко по-хуманна, когато първото ѝ стъпало, което се характеризира със забрана на износа на пари, се превърна в меркантилистическа система. Сега и самата тази система е станала малко по-хуманна. Разбира се, в интерес на търговеца е да поддържа добри отношения както с онзи, от когото купува евтино, така и с онзи, на когото продава скъпо. Затова твърде глупаво постъпва оная нация, която възбужда у своите доставчици и клиенти враждебно отношение към себе си. Колкото по-приятелски, толкова по-изгодно за нея. Ето в какво се състои хуманността на търговията и този лицемерен начин нравствеността да се използва за безнравствени цели е гордостта на системата на свободната

търговия. Нима ние не съборихме варварството на монополите, крещят лицемерите, нима ние не занесохме цивилизацията в далечните кътища на земното кълбо, нима ние не създадохме братството на народите и не намалихме броя на войните? — Да, вие направихте всичко това, но *как* го направихте! Вие унищожихте дребните монополи, за да се развива толкова по-свободно и по-безгранично един голям основен монопол — собствеността; вие занесохте цивилизацията във всички краища на света, за да придобиете нова територия за развитието на вашата долна алчност; вие побратимихте народите, но в братство на крадци, и намалихме броя на войните, за да печелите толкова повече в мирно време, за да изострите до крайност враждата между отделните лица, безчестната война на конкуренцията! — Къде сте направили нещо, изхождайки от чисто хуманни подбуди, от съзнанието, че противоположността между общия и индивидуалния интерес няма право на съществуване? Били ли сте някога нравствени, без да бъдете заинтересовани в това, без да таите в дълбочината на душата си безнравствени, егоистични мотиви?

След като либералната политическа икономия направи всичко, което зависеше от нея, за да направи чрез премахване на националностите враждата всеобща, за да превърне човечеството в стадо от хищни зверове — защото какво друго представляват конкурентите? — които се изяждат взаимно, *именно защото* всеки има еднакъв интерес с другия — след тази предварителна работа на нея ѝ остана да направи още само една крачка към целта — разлагането на семейството. За да постигне това, на помощ ѝ дойде едно нейно собствено хубаво изобретение — фабричната система. Последните остатъци на общите интереси — семейната общност на имуществото — са подкопани от фабричната система и — поне тук, в Англия — вече се намират в процес на разлагане. Съвсем обикновено явление стана деца, едва станали работоспособни, т. е. достигнали деветгодишна възраст, да изразходват за себе си своята работна заплата, да виждат в бащината си къща просто пансион и да дават на своите родители известно възнаграждение за храна и жилище. А и може ли да бъде другояче? Какво друго може да произлезе от обособяването на интересите, което лежи в основата на системата на свободата на търговията? Щом някой принцип е приведен в движение, той от само себе си пронизва всички свои следствия, независимо от това, дали това се харесва на икономистите или не.

Но икономистът сам не знае на кое дело служи. Той не знае, че с цялото си егоистично резоньорство той образува все пак само едно звено във веригата на общия прогрес на човечеството. Той не

знае, че със своето разлагане на всички частни интереси той само проправя пътя на оня велик преврат, към който върви нашият век — примирението на човечеството с природата и със самото себе си.

Най-близката категория, обусловена от търговията, е *стойността*. По въпроса за тази категория, както и за всички други категории, не съществува никакъв спор между старите и новите икономисти, защото привържениците на монопола, непосредствено обзети от страстта за забогатяване, нямаха време да се занимават с категории. Всички спорове по подобни въпроси изхождаха от най-новите икономисти.

Икономистът, който оперира с противоположности, има работа естествено и с *двояка* стойност: абстрактна или реална стойност и разменна стойност. За същността на реалната стойност се водѝ дълъг спор между англичаните, които считаха производствените разходи за израз на реалната стойност, и французина Сей, който твърдеше, че тази стойност се измерва с полезността на вещта. Спорът продължи от началото на този век и стихна, без да бъде разрешен. Икономистите не могат да решат нищо.

И така, англичаните — особено Мак-Кълък и Рикардо — твърдят, че абстрактната стойност на вещта се определя от производствените разходи. Забележете, абстрактната стойност, а не разменната стойност, exchangeable value, стойността в търговията, която по техните думи била нещо съвсем друго. Защо производствените разходи са мерило на стойността? Защото — слушайте, слушайте!— при обикновени обстоятелства и ако се абстрахираме от конкуренцията, никой не би продал една вещ по-евтино, отколкото му струва нейното производство. Не би продал? Но нали тук става дума не за *търговската* стойност — какво ни интересува нас „продажбата"? Заедно с тази последната веднага на сцената се появява отново и търговията, която ние именно се уговорихме да оставим настрана — и каква търговия! — една търговия, която не трябва да взема под внимание главното — конкуренцията! Отначало ние имахме абстрактна стойност, сега имаме и абстрактна търговия, търговия без конкуренция, т. е. човек без тяло, мисъл без мозъка, който поражда мисълта. И нима на икономиста съвсем не му идва на ум, че щом конкуренцията е оставена настрана, няма никаква гаранция, че производителят ще продава стоката си именно по производствените разходи? Каква бъркотия!

По-нататък! Да приемем за миг, че всичко е така, както казва икономистът. Да приемем, че някой с огромен труд и с огромни раз-

ходи направи съвършено безполезна вещ, която не се търси от никого — нима и такава вещ струва производствените разходи? Съвсем не, отговаря икономистът, та кой ще поиска да я купи? Следователно ние тук изведнаж имаме не само прословутата полезност на Сей, но — заедно с „покупката" — и конкуренцията. Това е невъзможно, икономистът не е в състояние нито за миг да остане верен на своята абстракция. Не само конкуренцията, която той с такъв труд се старае да отстрани, но и полезността, която той напада, всеки миг незабелязано се вмъква в неговите разсъждения. Абстрактната стойност и нейното определяне чрез производствените разходи са именно само абстракции, нереалности.

Но да допуснем още веднаж за миг, че икономистът е прав — как мисли той тогава да определи производствените разходи, ако не взема под внимание конкуренцията? При изследването на производствените разходи ние ще видим, че и тази категория е основана върху конкуренцията. И тук отново ще проличи до каква степен икономистът е неспособен да провежда последователно своите твърдения.

Ако преминем към Сей, ще намерим същата абстракция. Полезността на една вещ е нещо чисто субективно, което съвсем не се поддава на определяне в абсолютна форма; разбира се, тя не се поддава на определяне поне дотогава, докато хората още се лутат в противоположности. Съгласно тази теория предметите от първа необходимост би трябвало да притежават по-голяма стойност, отколкото предметите за разкош. Единствено възможният път, който довежда до що-годе обективно, *привидно* всеобщо решение за по-голямата или по-малката полезност на една вещ, е при господството на частната собственост конкуренцията, а нали именно тя трябва да бъде оставена настрана. Но щом са допуснати отношенията на конкуренция, с тях се появяват и производствените разходи, защото никой няма да продава по-евтино от онова, което сам е изразходвал за производството. Следователно и тук, все едно дали това се желае или не, едната страна на противоположността преминава в другата.

Ще се опитаме да внесем яснота в тази бъркотия. Стойността на една вещ включва в себе си два фактора, които насилствено и както видяхме, безуспешно се разделят от спорещите страни. Стойността е отношението на производствените разходи към полезността. Най-близкото приложение на стойността е разрешаването на въпроса, дали една вещ трябва изобщо да се произвежда, т. е. дали нейната полезност покрива производствените разходи. Едва тогава може да става дума за прилагане на стойността за размяната. Ако производствените разходи на две вещи са еднакви, полезността ще

бъде решаващият момент за определянето на тяхната сравнителна стойност.

Тази основа е единствено правилната основа на размяната. Но ако се изхожда от нея, кой ще решава въпроса за полезността на вещта? Просто мненията на участниците в размяната? Тогава *едната* страна във всеки случай ще бъде измамена. Или трябва да съществува такова определение, което е основано върху полезността, присъща на самата вещ, което не зависи от участвуващите страни и остава неясно за тях? Тогава размяната би могла да се осъществява само чрез *принуда* и всеки участник в размяната би се считал за измамен. Без премахването на частната собственост не може да бъде унищожена тази противоположност между действителната, присъща на самата вещ полезност и определението на тази полезност, между определението на полезността и свободата на разменящите; а когато частната собственост бъде премахната, няма да може повече да се говори за размяна в оня вид, в който тя съществува сега. Практическото прилагане на понятието стойност ще се ограничава тогава все повече с решаването на въпроса за производството, а това е неговата истинска сфера.

Но какво е сега положението на нещата? Ние видяхме, че понятието стойност е насилствено разкъсано и че всяка от отделните му страни се представя за цялото. Производствените разходи, които по начало се извращават от конкуренцията, трябва да играят ролята на самата стойност; същата роля трябва да играе чисто субективната полезност, защото сега не може да има никаква друга полезност. За да се помогне на тези куцащи определения да се изправят на краката си, трябва и в двата случая да се взема под внимание конкуренцията; и най-интересното тук е, че у англичаните, когато те говорят за производствените разходи, конкуренцията заема мястото на полезността, докато, напротив, у Сей, когато говори за полезността, конкуренцията внася със себе си производствените разходи. Но каква е тази полезност, какви производствени разходи внася тя! Нейната полезност зависи от случая, от модата, от каприза на богатите, нейните производствени разходи се повишават и понижават в резултат на случайното съотношение между търсеното и предлаганото.

В основата на различието между реалната стойност и разменната стойност лежи именно фактът, че стойността на една вещ се различава от така наречения еквивалент, който се дава за нея в търговията, т. е. че този еквивалент не е еквивалент. Този така наречен еквивалент е *цената* на вещта и ако икономистът беше честен, той би употребявал тази дума вместо „търговска стойност". Но нали, за да не излезе много наяве безнравствеността на търговията,

икономистът все още трябва да запазва поне сянка на привидност, че цената е свързана по някакъв начин със стойността. А че *цената* се определя от взаимодействието между производствените разходи и конкуренцията, това е абсолютно вярно, това е главният закон на частната собственост. Този чисто емпирически закон е първото, което икономистът е намерил, и оттук той е абстрахирал след това своята реална стойност, т. е. цената, по времето, когато отношението на конкуренцията се уравновесява, когато търсенето и предлагането се покриват взаимно. Тогава естествено остават налице само производствените разходи и икономистът нарича това реална стойност, докато ние имаме тук работа само с известна определеност на цената. Но в политическата икономия всичко е поставено по този начин с главата надолу: стойността, която представлява нещо първоначално, източникът на цената, се поставя в зависимост от последната, от своя собствен продукт. Както е известно, това превръщане именно образува същността на абстракцията, за което виж у Фойербах.

Според икономиста производствените разходи на една стока се състоят от три елемента: от поземлената рента за парчето земя, необходимо за производството на суровите материали, от капитала заедно с дохода от него и от заплатата за труда, който е бил необходим за производството и обработката. Но веднага става ясно, че капиталът и трудът са тъждествени, защото самите икономисти признават, че капиталът е „натрупан труд". Следователно остават ни само две страни: природната, обективната — земята, и човешката, субективната — трудът, който включва в себе си капитала и освен капитала още нещо трето, за което икономистът и не мисли — имам предвид, наред с физическия елемент на простия труд, духовния елемент на изобретателността, на мисълта. Какво общо има икономистът с духа на изобретателността? Нима всички изобретения не са му се паднали без неговото участие? Нима поне *едно* от тях му е струвало нещо? Защо в такъв случай той трябва да се грижи за тях при изчисляването на своите производствени разходи? За него условия на богатството са земята, капиталът и трудът и на него повече нищо не му трябва. Науката не го интересува. Макар науката и да му е направила чрез Бертоле, Дейви, Либих, Уат, Картрайт и т. н. подаръци, които са издигнали него самия и неговото производство на невиждана висота — какво го интересува това? Той не може да държи сметка за такива неща, успехите на науката излизат извън рамките на неговите пресмятания. Но при разумен строй, стоящ над раздробяването на интересите, както това става

при икономистите, духовният елемент ще принадлежи, разбира се, към елементите на производството и ще намери своето място между производствените разходи и в политическата икономия. И тук, разбира се, ние с чувство на задоволство узнаваме, че работата в областта на науката се възнаграждава и материално, узнаваме, че един единствен плод на науката като парната машина на Джеймс Уат донесе на света през първите петдесет години на своето съществуване повече, отколкото светът от самото начало е изразходвал за развитието на науката.

И така, ние имаме в действие два елемента на производство — природата и човека, а последния на свой ред с неговите физически и духовни свойства; сега ние можем да се върнем към икономиста и неговите производствени разходи.

Всичко, което не може да бъде монополизирано, няма стойност — казва икономистът; ние ще изследваме това положение впоследствие по-подробно. Когато казваме: няма *цена* — това положение е вярно за строя, основан върху частната собственост. Ако земята можеше да се получи толкова лесно, колкото въздухът, никой човек не би плащал поземлена рента. Но тъй като не е така и размерът на присвояваната земя във всеки отделен случай е ограничен, плаща се поземлена рента за присвоената, т. е. за монополизираната земя, или тя се купува по продажната цена. Но след такова обяснение на произхода на стойността на земята много странно е да се слуша от икономиста, че поземлената рента представлява разликата между доходността на участъка, който носи рента, и на найлошия участък, който възнаграждава само труда за неговото обработване. Както е известно, това определение на поземлената рента е развито за пръв път напълно от Рикардо. Това определение може би е практически вярно, ако се допусне, че намаляването на търсенето *моментално* се отразява върху поземлената рента и веднага изключва от обработване съответно количество от най-лошата обработваема земя. Но това не е така, и поради това определението е недостатъчно; при това то не включва причината за произхода на поземлената рента и вече затова трябва да отпадне. Полковник Т. П. Томпсон, привърженик на Лигата против житните закони, в противоположност на това определение се върна към определението на Адам Смит и го обоснова. Съгласно неговото разбиране поземлената рента е отношението между конкуренцията на ония, които се стремят към използуване на земята, и ограниченото количество на разполагаемата земя. Тук най-малкото имаме връщане към въпроса

за произхода на поземлената рента; но това обяснение изключва различието в плодородието на почвата, както горното определение изпуща изпредвид конкуренцията.

И така, ние отново имаме две едностранчиви и поради това половинчати определения на един и същ предмет. Както и при разглеждането на понятието стойност, ние и тук ще трябва да съединим тези две определения, за да намерим правилното определение, което произтича от развитието на самия предмет и поради това обхваща всички срещащи се на практика случаи. Поземлената рента е съотношението между урожайността на поземления участък, природната страна (която на свой ред се състои от *природни* свойства и *човешка* обработка, труд изразходван за неговото подобряване) — и човешката страна, конкуренцията. Нека икономистите поклащат глава по повод на това „определение"; за свой ужас те ще видят, че то съдържа всичко, което се отнася до въпроса.

Земевладелецът не може в нищо да упреква търговеца.

Той граби, монополизирайки земята. Той граби, като използува за себе си нарастването на населението, което повишава конкуренцията, а с нея и стойността на неговия поземлен участък, като превръща в източник на своя лична изгода онова, което е резултат не на неговите лични усилия, което съвсем случайно попада в неговите ръце. Той граби, когато *дава земята си под наем,* като присвоява в края на краищата подобренията, извършени от неговия арендатор. В това се състои тайната на непрекъснато растящото богатство на едрите земевладелци.

Аксиомите, които квалифицират начина на обогатяване на земевладелеца като грабеж, а именно аксиомите, че всеки има право върху продукта на своя труд или че никой не трябва да жъне там, където не е сял, не са наше твърдение. Първата аксиома изключва задължението да се изхранват децата, втората лишава всяко поколение от правото на съществуване, защото всяко поколение наследява това, което му е оставено от предшествуващото поколение. Тези аксиоми са по-скоро следствия на частната собственост. Необходимо е или да бъдат осъществени всички произтичащи от нея следствия, или да бъде тя отхвърлена като предпоставка.

Дори самото първоначално присвояване на земята се оправдава с твърдението, че още преди това е съществувало правото на *общо* владение. Следователно, където и да се обърнем, частната собственост ни води до противоречия.

Превръщането на земята, която е за нас всичко, която е първото условие за нашето съществуване, в предмет на търгашество бе последната крачка към търгашество със себе си; това беше и до ден днешен си остава такава безнравственост, която отстъпва само

пред безнравствеността на търговията със себе си. И първоначалното присвояване на земята, нейното монополизиране от малцина, лишаването на всички други от основното условие за тяхното съществуване ни най-малко не отстъпва по безнравственост на по-късното търгашество със земя.

Ако ние и тук изключим частната собственост, поземлената рента ще се сведе до своята истина, до оня разумен възглед, който лежи по същество в нейната основа. Отделената от земята като рента стойност на земята ще се върне тогава към самата земя. Тази стойност, която се измерва с производителната способност на еднакви площи при еднакво количество изразходван за тях труд, действително трябва да бъде взета под внимание като част от производствените разходи при определяне стойността на продуктите и подобно на поземлената рента представлява отношението на производителната способност към конкуренцията, но към *истинската* конкуренция, оная, която ще се развие в своето време.

Видяхме, че капиталът и трудът са първоначално тъждествени; ние ще видим по-нататък от разсъжденията на самия икономист, че капиталът, резултатът на труда, в производствения процес веднага отново става субстрат, материал на труда; че следователно положеното за миг отделяне на капитала от труда веднага отново се снема в единството на двата; и все пак икономистът отделя капитала от труда, все пак той здраво се държи за това раздвоение, като признава тяхното единство само в определението на капитала: „натрупан труд". Произтичащото от частната собственост разделяне между капитала и труда не е нищо друго освен съответствуващото на това раздвоение и произтичащо от него раздвоение на труда в самия себе си. А след като това отделяне е станало, капиталът отново се дели на първоначален капитал и на печалба, прираст на капитала, който той получава в производствения процес, макар и практиката веднага да прибавя отново тази печалба към капитала и да я пуска в обръщение заедно с него. А и самата печалба се разделя на свой ред на лихва и на същинска печалба. В лихвите неразумността на тези разделяния достига връхната си точка. Безнравствеността на даването на пари под лихва, на получаването на доход без труд, само за предоставянето на заем, макар и вече да се корени в частната собственост, е все пак много очевидна и отдавна е открита от непредубеденото народно съзнание, което обикновено е право в подобни работи. Всички тези тънки разцепвания и разделяния възникват от първоначалното отделяне на капитала от труда и

от завършващото това отделяне разделяне на човечеството на капиталисти и работници, разделяне, което се изостря с всеки ден и както ще видим, *трябва* постоянно да се засилва. Но това отделяне на капитала от труда, както и разгледаното вече отделяне на земята от капитала и труда, се оказва в края на краищата нещо невъзможно. Съвсем не може да се определи какъв дял в един или друг определен продукт принадлежи на земята, капитала и труда. Тези три величини са несъизмерими. Земята създава суровия материал, но не без капитал и труд; капиталът предполага земя и труд, а трудът предполага *най-малкото* земя, а в повечето случаи и капитал. Функциите на тези три елемента са напълно разнородни и не могат да бъдат измерени с една четвърта обща мярка. Затова, когато при сегашните отношения трябва да се дели доходът между тези три елемента, не може да се намери никаква вътрешно присъща на тях мярка, а решаваща е една съвсем чужда, случайна за тях мярка: конкуренцията или изтънченото право на силния. Поземлената рента съдържа в себе си конкуренцията; печалбата от капитала се определя единствено от конкуренцията, а как стои въпросът с работната заплата — ще видим сега.

Щом премахнем частната собственост, ще отпаднат всички тези противоестествени разделяния. Ще отпадне разликата между лихва и печалба; капиталът е нищо без труд, без движение. Значението на печалбата ще се сведе до значението на онази тежест, която капиталът слага на везните при определянето на производствените разходи, и тази печалба ще бъде присъща на капитала в степента, в която той самият ще се върне към своето първоначално единство с труда.

Трудът, главното в производството, „източникът на богатството", свободната дейност на човека, се оказва у икономиста в неизгодно положение. Както капиталът бе вече отделен от труда, така сега пък трудът се разделя втори път; продуктът на труда противостои на труда като работна заплата, той е отделен от труда и както обикновено пак се определя от конкуренцията, защото за определянето на дяла на труда в производството, както видяхме, не съществува твърда мярка. Достатъчно е да унищожим частната собственост и ще отпадне и това неестествено деление; трудът ще стане свое собствено възнаграждение и съвсем ясно ще се разкрие истинското значение на отчуждената по-рано работна заплата: значението на труда за определянето производствените разходи на която и да било вещ.

Видяхме, че в края на краищата, докато съществува частна собственост, всичко се свежда до конкуренцията. Тя е главната категория на икономиста, неговата най-любима дъщеря, която той не престава да глези и милва — но вижте какво лице на медуза ще се открие тук.

Най-близкото следствие на частната собственост беше разделянето на производството на две противоположни страни — природна и човешка, на земя, която, без да бъде оплодотворена от човека, е мъртва и безплодна, и на човешка дейност, първото условие за която е именно земята. Ние видяхме по-нататък как човешката дейност на свой ред се е разпаднала на труд и капитал, и колко враждебно са застанали тези страни една срещу друга. Следователно ние вече имаме борба на трите елемента помежду им вместо тяхната взаимна поддръжка; сега в допълнение към това частната собственост носи със себе си раздробяването на всеки от тези три елемента. Един поземлен участък противостои на друг участък, един капитал — на друг капитал, една работна сила — на друга работна сила. С други думи: тъй като частната собственост изолира всекиго в неговата собствена груба обособеност и тъй като всеки има все пак същия интерес, както и неговият съсед, един земевладелец противостои враждебно на друг, един капиталист — на друг, един работник — на друг. В тази враждебност на еднаквите интереси именно поради тяхната еднаквост завършва безнравствеността на досегашното състояние на човечеството и този завършък е конкуренцията.

Противоположността на *конкуренцията* е *монополът*. Монополът беше бойният зов на меркантилистите, а конкуренцията — войнственият зов на либералните икономисти. Не е трудно да се види, че тази противоположност на свой ред е съвършено лишена от съдържание. Всеки конкурент *трябва* да желае за себе си монопола, бил той работник, капиталист или земевладелец. Всяка малка група от конкуренти трябва да желае монопола за себе си против всички други. Конкуренцията почива върху интереса, а интересът отново създава монопола; накъсо казано, конкуренцията преминава в монопола. От друга страна, монополът не може да спре потока на конкуренцията; нещо повече, той сам поражда конкуренцията, както забраната на вноса или високите мита направо пораждат конкуренцията на контрабандата. — Противоречието на конкуренцията е съвсем същото, както и противоречието на самата частна собственост. В интерес на отделния човек е да притежава всичко, а в интерес на обществото е всеки да притежава наравно с другите. Следо-

вателно общият и частният интерес са диаметрално противоположни. Противоречието на конкуренцията се състои в това, че всеки трябва да желае за себе си монопола, докато цялото общество като такова трябва да губи от монопола и затова трябва да го премахне. Нещо повече, конкуренцията вече предполага монопола, а именно монопола на собствеността — тук отново излиза наяве лицемерието на либералите — и дотогава, докато съществува монополът на собствеността, дотогава и собствеността върху монопола има еднакво с нея оправдание, защото щом вече е даден монополът, той е собственост. Колко жалка е следователно половинчатостта да се нападат дребните монополи и да се запазва основният монопол! И ако ние прибавим тук и споменатото по-горе положение на икономиста — че всичко, което не може да бъде предмет на монопол, няма стойност, следователно всичко, което не допуска това монополизиране, не може да влезе в тази борба на конкуренцията, — нашето твърдение, че конкуренцията предполага монопола, ще е напълно оправдано.

Законът за конкуренцията се състои в това, че търсенето и предлагането постоянно се стремят да съвпаднат едно с друго и именно затова никога не съвпадат. Двете страни отново се откъсват една от друга и се превръщат в рязка противоположност. Предлагането винаги върви непосредствено след търсенето, но никога не се случва да го покрива точно; то или е много голямо, или много малко, но никога не отговаря на търсенето, защото в това несъзнателно състояние на човечеството никой не знае колко голямо е търсенето или предлагането. Ако търсенето е по-голямо от предлагането, цената се повишава и по този начин като че ли се възбужда предлагането; щом това увеличило се предлагане се яви на пазара, цените падат и ако предлагането надмине търсенето, падането на цените ще бъде толкова значително, че от това на свой ред ще се засили търсенето. Така е винаги; никога няма здраво състояние, а постоянна смяна на възбуждението и спадането, която изключва всякакъв прогрес, вечно колебание, което никога не се прекратява. Този закон с неговото постоянно изравняване, при което загубеното на едно място се наваксва на друго, се счита от икономиста за превъзходен. Той е неговата главна гордост, той не може да му се нагледа и го разглежда при всички възможни и невъзможни условия. И все пак ясно е, че този закон е чисто естествен закон, а не закон на духа. Това е закон, който поражда революцията. Икономистът се явява със своята прекрасна теория за търсенето и предлагането, доказва ви, че „никога не може да бъде произведено прекалено много“, а практиката отго-

варя с търговските кризи, които се появяват отново също тъй редовно, както кометите, и стават у нас сега средно през пет-седем години. През последните осемдесет години тези търговски кризи настъпваха също тъй редовно, както по-рано големите епидемии, и носеха със себе си повече бедствия, повече безнравственост, отколкото епидемиите (сравни Уейд, „История на средната и работническата класи", Лондон, 1835, стр. 211[180]). Разбира се, тези търговски революции потвърждават закона, потвърждават го в най-пълна степен, но не по начина, по който ни представя това икономистът. Какво трябва да мислим за един закон, който може да си проправи път само чрез периодически революции? Това е именно естествен закон, който почива на това, че участниците действуват тук несъзнателно. Ако производителите като такива знаеха колко е нужно на потребителите, ако те организираха производството, ако те го разпределяха помежду си, колебанията на конкуренцията и нейната тенденция към криза биха били невъзможни. Почнете да произвеждате съзнателно, като хора, а не като разпръснати атоми, които нямат съзнание за своята родова общност, и вие ще се избавите от всички тези изкуствени и несъстоятелни противоположности. Но докато продължавате да произвеждате по сегашния несъзнателен, безсмислен, предоставен на господството на случая начин, дотогава ще съществуват и търговските кризи; и всяка нова криза трябва да бъде по-универсална, следователно по-тежка от предишната, трябва да разорява по-голям брой дребни капиталисти и да увеличава в нарастваща прогресия числеността на класата, която живее само от труда; трябва следователно видимо да увеличава масата от хора, които се нуждаят от работа, което е главната проблема на нашите икономисти, и, най-после, всичко това трябва да предизвика такава социална революция, каквато и не си представя школската мъдрост на икономистите.

Вечното колебание на цените, което се дължи на условията на конкуренцията, окончателно лишава търговията от последните следи на нравственост. За *стойността* не става повече и дума. Същата система, която наглед придава такова значение на стойността, която възвежда абстракцията на стойността в парите в ранг на особено съществуване — същата тази система руши чрез конкуренцията всяка вътрешно присъща на вещите стойност и изменя всекидневно и всекичасно стойностното отношение между всички вещи. Но къде остава в този хаос възможността за размяна, основана върху нравствени начала? В това непрекъснато колебание нагоре и надолу всеки *трябва* да се старае да улучи най-благоприятния момент за покупка и продажба, всеки трябва да стане спекулант, т. е. да жъне там, където не е сял, да се обогатява за сметка на загубата на дру-

ги, да прави сметките си върху чуждото нещастие и да използува случая, за да забогатява. Спекулантът винаги разчита на бедствия, особено на неурожаи, той използува всичко, като например на времето пожара в Нюйорк; но кулминационната точка на безнравствеността е борсовата спекулация с ценни книжа, която свежда историята, а с нея и човечеството до ролята на средство за задоволяване алчността на пресметливия или рискуващия спекулант. Но нека почтеният, „солиден" търговец не фарисействува по повод на борсовата игра: благодаря ти, боже, и т. н. Този търговец е тъй отвратителен, както и спекулантите с ценни книжа, той спекулира толкова, колкото и те, той трябва да спекулира — конкуренцията го принуждава за това — и неговата търговия съдържа следователно същата безнравственост, каквато и сделките на борсаджиите. Истината на конкуренцията се състои в отношението на потребителната сила към производителната сила. В строй, достоен за човечеството, няма да има друга конкуренция освен тази. Обществото ще трябва да пресмята какво може да произведе с намиращите се в негово разпореждане средства и съобразно с отношението на тази производителна сила към масата на потребителите да определи колко трябва да се повиши или намали производството, до каква степен трябва да се допусне или ограничи разкошът. Но за да съдят правилно за това отношение и за това, какво повишаване на производителната сила може да се очаква от едно разумно устройство на обществото, нека моите читатели прочетат трудовете на английските социалисти, а отчасти и на Фурие.

Конкуренцията между отделните лица, съперничеството между капитал и капитал, труд и труд и т. н. ще се сведе при тези условия до съревнование, основано върху човешката природа и досега разяснено сносно само от Фурие — съревнование, което с премахването на противоположните интереси ще бъде ограничено в своята присъща и разумна сфера.

Борбата между капитал и капитал, между труд и труд, поземлена собственост и поземлена собственост довежда производството в трескаво състояние, при което всичките му естествени и разумни отношения се обръщат с главата надолу. Никой капитал не може да издържи конкуренцията на друг, ако не развие своята дейност до най-висш предел. Никой поземлен участък не може да бъде обработен изгодно, ако неговата производителност не се повишава постоянно. Никой работник не може да устои против своите конкуренти, ако не отдаде на работата всичките си сили. Изобщо никой от ония, които са въвлечени в конкурентната борба, не може

да я издържи без крайно напрежение на всичките си сили, без отричане от всички действително човешки цели. Следствието от такова прекомерно напрягане на едната страна неизбежно е отпускането на другата. Когато колебанието на конкуренцията е незначително, когато търсенето и предлагането, потреблението и производството са почти равни помежду си, в развитието на производството трябва да настъпи такъв стадий, в който ще има толкова много излишна производителна сила, че огромната маса на народа няма да има с какво да живее, че хората ще почнат да умират от глад — именно от излишък. В това абсурдно положение, в това състояние на въплътена безсмислица се намира вече дълго време Англия. Ако производството се колебае по-силно, което е необходимо следствие на описаното положение на нещата, настъпва редуване на разцвет и криза, на свръхпроизводство и застой. Икономистът никога не е могъл да си изясни това безумно състояние; за да го обясни, той измисли теорията на народонаселението, която е също тъй безсмислена и дори по-безсмислена от това противоречие на едновременното съществуване на богатство и мизерия. Икономистът не *посмя* да види истината; той не посмя да признае, че това противоречие е просто следствие на конкуренцията, защото иначе цялата му система би се провалила.

За нас това е лесно обяснимо. Производителната сила, която се намира в разпореждане на човечеството, е неизмерима. Плодородността на земята може да бъде увеличена безкрайно чрез прилагане на капитал, труд и наука. „Свръхнаселена" Великобритания по пресмятанията на най-способните икономисти и статистици (сравни Алисон, „Основи на народонаселението", т. I, гл. 1 и 2[181]) в течение на десет години може да бъде доведена в състояние да произвежда достатъчно жито за шест пъти по-голямо население от сегашното. Капиталът се увеличава с всеки ден, работната сила расте заедно с увеличаването на населението, а науката всеки ден все повече и повече подчинява природните сили на хората. Тази безгранична производителна способност, използувана съзнателно и в интерес на всички, скоро би намалила до минимум падащия се на човечеството труд; предоставена на конкуренцията, тя върши същото, но в рамките на противоположността. Една част от земята се обработва най-добре, докато друга — във Великобритания и Ирландия 30 милиона акра хубава земя — си остава необработена. Една част от капитала прави обороти с невероятна бързина, а друга лежи мъртва в сандъците. Една част от работниците работят по четиринадесет-шестнадесет часа на денонощие, докато друга бездействува, не работи и умира от глад. Или тези противоположности се проявяват не едновременно: днес търговията върви добре, търсенето е

твърде значително, навсякъде се работи, капиталът прави обороти с удивителна бързина, земеделието процъфтява, работниците работят до изнемогване — утре настъпва застой, земеделието не възнаграждава труда, големи площи земя остават необработени, капиталът в самия разгар на движението изведнаж се замразява, работниците остават без работа и цялата страна страда от излишно богатство и излишно население.

Икономистът не може да признае такъв ход на нещата за правилен; иначе, както казахме, той би трябвало да се откаже от цялата си система на конкуренция; той би трябвало да види цялата безсмисленост на своето противопоставяне на производство и потребление, на излишно население и излишно богатство. А за да се съгласува този факт с теорията — защото самият факт не можеше да бъде отречен, — беше изобретена теорията на народонаселението.

Малтус, родоначалникът на тази доктрина, твърди, че населението винаги упражнява натиск върху средствата за съществуване, че с увеличаване на производството в същата степен се увеличава и населението и че присъщата на населението тенденция да се размножава над средствата за съществуване, с който то разполага, е причина за цялата мизерия, за всички пороци. Защото където има прекалено много хора, там те трябва по един или друг начин да бъдат премахнати: те трябва или насилствено да бъдат умъртвени, или да умрат от глад. А щом това стане, отново се образува празнина, която веднага отново се запълва чрез размножаване на останалото население и отново настъпва предишната мизерия. И така било при всички условия, не само в цивилизованото, но и в естественото състояние; диваците от Нова Холандия*, където се пада по един човек на квадратна миля, страдат толкова от свръхнаселеност, колкото и Англия. Накъсо, ако искаме да бъдем последователни, ще трябва да признаем, *че земята е била свръхнаселена още когато е съществувал само един човек*. И ето от това разсъждение се прави изводът, че тъй като именно бедняците се оказват излишни, за тях не трябва да се прави нищо освен по възможност да се облекчи тяхната гладна смърт, да бъдат те убедени, че в това отношение нищо не може да се измени, че единственото спасение за цялата им класа се състои в това, да се размножават колкото се може по-малко, или ако от това нищо не излиза, трябва поне да се създаде държавно учреждение за безболезнено умъртвяване на децата на бедняците, както предлага „Маркус“[182]; при това на всяко семейство трябва да се падат по две и половина деца, а което е свръх това — подлежи на безболезнено умъртвяване. Даването на милостиня се признава за пре-

* — старото название на Австралия. *Ред.*

стъпление, тъй като то засилва прираста на излишното население; затова пък се счита за твърде полезно бедността да се обяви за престъпление и домовете за бедни да се превърнат в наказателни заведения, както вече е направено в Англия от новия „либерален“ закон за бедните[183]. Наистина тази теория много лошо се съгласува с библейското учение за съвършенството на бога и неговото творение, но „лошо е онова опровержение, което на фактите противопоставя библията!“

Трябва ли да излагам още по-подробно тази гнусна, долна доктрина, това отвратително кощунство против природата и човечеството и да проследявам нейните по-нататъшни изводи? Тук най-после безнравствеността на икономиста се явява пред нас в нейната найвисша форма. Какво значат всички войни и ужаси на системата на монополите в сравнение с тази теория? А именно тя е онзи камък на свода на либералната система на свободата на търговията, с чието падане трябва да рухне цялото здание. Защото, щом е доказано, че конкуренцията е тук първопричината на мизерията, бедността и престъпността, кой ще се осмели тогава да каже дума в нейна защита?

В гореспоменатото съчинение Алисон е разклатил теорията на Малтус, апелирайки към производителната сила на земята и противопоставяйки на принципа на Малтус факта, че всеки възрастен човек може да произвежда повече, отколкото той самият потребява — факт, без който човечеството не би могло да се размножава, нещо повече, не би могло дори да съществува; иначе с какво би живяло подрастващото поколение? Но Алисон не прониква в същността на нещата и затова в края на краищата стига до същия резултат, както и Малтус. Наистина, той доказва неправилността на принципа на Малтус, но не е в състояние да опровергае фактите, които са довели Малтус до неговия принцип.

Ако Малтус не гледаше на работата така едностранчиво, той би трябвало да види, че излишното население или излишната работна сила винаги е свързана с излишно богатство, излишен капитал и излишна поземлена собственост. Населението е прекалено голямо само там, където е прекалено голяма производителната сила изобщо. Найясно показва това състоянието на всяка свръхнаселена страна, особено на Англия от времето, когато е писал Малтус. Такива са били фактите, които Малтус е трябвало да разгледа в тяхната съвкупност и разглеждането на които би трябвало да доведе до правилен извод; вместо това той е взел един факт, оставил е другите без внимание и затова е дошъл до своето безумно заключение. Втората грешка, която той е извършил, се състои в смесването на средствата за съществуване със средствата за заетост. Че населението винаги уп-

ражнява натиск върху средствата за заетост, че каквото количество хора могат да бъдат заети, също такова количество хора и се произвеждат, накъсо, че производството на работна сила досега е било регулирано от закона за конкуренцията и затова е било също изложено на периодични кризи и колебания — това е факт, установяването на който е заслуга на Малтус. Но средствата за заетост не са едно и също със средствата за съществуване. При увеличаване на силата на машините и при нарастване на капитала, средствата за заетост се увеличават само в крайния резултат; а средствата за съществуване нарастват незабавно, щом изобщо се увеличи що-годе производителната сила. Тук се явява ново противоречие на политическата икономия. Търсенето в разбирането на икономиста не е действително търсене, потреблението в неговото разбиране е изкуствено потребление. За икономиста действителен представител на търсенето, действителен потребител е само онзи, който може да предложи еквивалент за това, което получава. Но ако е факт, че всеки възрастен човек произвежда повече, отколкото сам може да потреби, че децата приличат на дърветата, които с излишък връщат направените за тях разходи — а това са все факти, — то трябва да се предполага, че всеки работник би трябвало да има възможност да произвежда значително повече от онова, което му е нужно, и затова обществото би трябвало охотно да го снабдява с всичко необходимо; би трябвало да се предполага, че голямото семейство би трябвало да бъде твърде желан подарък за обществото. Но поради грубостта на своите възгледи икономистът не знае никакъв друг еквивалент освен онова, което се плаща осезателно в брой. Той така здраво е затънал в своите противоположности, че най-поразителните факти го безпокоят толкова малко, колкото и най-научните принципи.

Ние унищожаваме противоречието, просто като го снемаме. При сливането на противоположните сега интереси ще изчезне противоположността между свръхнаселеността на едната страна и излишното богатство на другата, ще изчезне удивителният факт, по-удивителен от всички чудеса на всички религии взети заедно, че една нация трябва да умре от глад тъкмо поради богатство и излишък; ще изчезне безумното твърдение, че земята не била в състояние да изхрани хората. Това твърдение е висша мъдрост на християнската политическа икономия, а че нашата политическа икономия е по същество християнска, аз бих могъл да докажа с всяко положение, с всяка категория — като му дойде времето, аз ще докажа това; теорията на Малтус е само икономически израз на религиозната догма за противоречието между духа и природата и за произтичащата оттук тяхна поквареност. Надявам се, че аз доказах и в

икономическата област несъстоятелността на това противоречие, което вече отдавна е разкрито в областта на религията; при това аз не признавам за компетентен нито един защитник на теорията на Малтус, докато той не ми обясни, изхождайки от собствения ѝ принцип, как един народ може да умира от глад — и то вследствие на излишък, и докато не приведе това обяснение в съгласие с разума и фактите.

Впрочем теорията на Малтус беше безусловно необходим преходен момент, който ни тласна безкрайно напред. Благодарение на нея, както и изобщо благодарение на политическата икономия, ние почнахме да обръщаме внимание на производителната сила на земята и човечеството и след като преодоляхме тази икономическа система на отчаянието, завинаги се осигурихме срещу страха от свръхнаселеност. От теорията на Малтус ние черпим най-силните икономически аргументи в полза на социалното преобразование, защото дори ако Малтус беше безусловно прав, все пак би било необходимо да се предприеме незабавно това преобразование, тъй като само то, само просвещението на масите, което е възможно благодарение на това преобразование, би направило възможно и онова морално ограничаване на инстинкта за размножаване, което самият Малтус счита за най-лесното и най-ефикасно средство против свръхнаселеността. Благодарение на тази теория ние почнахме да разбираме най-дълбокото унижение на човечеството, неговата зависимост от условията на конкуренцията; тя ни показа как в края на краищата частната собственост превърна човека в стока, чието производство и унищожение също зависи само от търсенето; как вследствие на това системата на конкуренцията е убивала и всекидневно убива милиони хора; ние видяхме всичко това и всичко това ни кара да ликвидираме това унижение на човечеството чрез унищожаване на частната собственост, конкуренцията и противоположността на интересите.

Но да се върнем още веднаж на въпроса за отношението на производителната сила към населението, за да покажем до каква степен е лишен от каквото и да било основание общоразпространеният страх от свръхнаселеност. Цялата система на Малтус е изградена върху следната сметка. Населението нараствало в геометрична прогресия: $1+2+4+8+16+32$ и т. н., производителната сила на земята — в аритметична прогресия: $1+2+3+4+5+6$. Разликата е очевидна, застрашителна, но вярна ли е тя? Къде е доказано, че производителната способност на земята расте в аритметична прогресия? Площта на обработваемата земя е ограничена — да приемем това. Работната сила, която се използува върху тази площ, расте с нарастването на населението; да приемем дори, че с увелича-

ване на разходите на труд големината на добива не винаги се повишава в същата степен, в която и трудът; тогава остава още един трети елемент, който, разбира се, няма за икономиста никакво значение — науката, а нейният прогрес е също тъй безкраен и поне също тъй бърз, както и нарастването на населението. Какви успехи дължи земеделието на този век само на химията, дори само на двама души — сър Хъмфри Дейви и Юстус Либих? Но науката расте най-малкото със същата бързина, с която и населението; населението нараства пропорционално на числеността на последното поколение, науката се движи напред пропорционално на масата знания, които тя е наследила от предшествуващото поколение, следователно при най-обикновени условия тя също расте в геометрична прогресия. А кое е невъзможно за науката? Но смешно е да се говори за свръхнаселение, докато „долината на Мисисипи има достатъчно необработена земя, за да може да се настани там цялото население на Европа“[184], докато изобщо само една трета от земята може да се счита за обработвана, а продукцията на тази една трета от земята може да бъде повишена шест пъти и повече само чрез прилагане на сега вече известните подобрени начини за обработване.

И тъй, конкуренцията противопоставя капитал на капитал, труд на труд, поземлена собственост на поземлена собственост, а също тъй всеки от тези елементи — на другите два. В борбата побеждава по-силният и за да предскажем резултата от тази борба, ние трябва да изследваме силите на борещите се. Преди всичко поземлената собственост и капиталът — всеки от тях поотделно — са по-силни от труда, защото работникът, за да живее, трябва да работи, докато поземленият собственик може да живее от своята рента, а капиталистът — от своите лихви, в краен случай от своя капитал или за сметка на капитализираната поземлена собственост. Вследствие на това на работника се пада само най-необходимото, само средствата за съществуване, докато по-голямата част от продуктите се дели между капитала и поземлената собственост. Освен това по-силният работник изтласква от пазара по-слабия, по-големият капиталист — по-малкия, по-едрата поземлена собственост — дребната. Практиката потвърждава това заключение. Предимствата на едрия фабрикант и търговец пред дребния, на едрия земевладелец пред собственика на един единствен морген земя са известни. Следствието от това е, че вече при обикновени условия едрият капитал и едрата поземлена собственост поглъщат съгласно правото на по-силния дребния капитал и дребната поземлена собственост, т. е.

извършва се централизация на собствеността. През време на търговски и селскостопански кризи тази централизация се извършва още по-бързо. — Изобщо едрата собственост расте значително по-бързо от дребната, защото за разходи по владението тук се приспада от дохода значително по-малък дял. Тази централизация на владението е закон също тъй иманентен за частната собственост, както и всички други закони; средните класи трябва все повече и повече да изчезват, докато светът бъде разделен на милиардери и паупери, на едри земевладелци и бедни надничари. Никакви закони, никакво делене на поземлената собственост, никакви случайни раздробявания на капитала няма да помогнат — този резултат трябва да настъпи и ще настъпи, ако не бъде предотвратен от едно пълно преобразуване на социалните отношения, от сливане на противоположните интереси, от премахване на частната собственост.

Свободната конкуренция, главният лозунг на икономистите от наши дни, е нещо невъзможно. Монополът имаше поне намерението да предпази потребителя от измама, макар и да не можа да го осъществи. Но премахването на монополите отваря широко вратите на измамата. Вие казвате: конкуренцията съдържа в самата себе си средство против измамата, никой няма да купува лоши вещи; но това значи, че всеки трябва да бъде познавач на всяка стока, а това е невъзможно; оттук необходимостта от монопол, както показва търговията с много стоки. Аптеките и т. н. *трябва* да имат монопол. И най-важната стока — парите — се нуждае най-много тъкмо от монопола. Всеки път, щом средството за обръщение е преставало да бъде държавен монопол, то е пораждало търговска криза и затова английските икономисти, включително и д-р Уейд, признават тук необходимостта от монопол. Но и монополът не предпазва също от фалшиви пари. Погледнете на въпроса от която щете страна, едната страна представлява толкова затруднения, колкото и другата. Монополът поражда свободната конкуренция, а последната на свой ред монопола; затова и монополът, и свободната конкуренция трябва да паднат и с премахването на пораждащия ги принцип ще бъдат премахнати и самите затруднения.

Конкуренцията е пронизала всички наши жизнени отношения и е завършила взаимното поробване, в което се намират сега хората. Конкуренцията е могъщият механизъм, който отново и отново подтиква към дейност нашия стареещ и изнемощяващ социален ред или по-скоро безредие, но който същевременно поглъща една част от неговите западащи сили при всяко ново тяхно напрягане.

Конкуренцията господствува над численото нарастване на човечеството, пак тя господствува и над неговото нравствено развитие. Който е малко запознат със статистиката на престъпността, на него трябва да се хвърли в очи своеобразната закономерност, с която всяка година се увеличава престъпността и с която определени причини пораждат определени престъпления. Разпространението на фабричната система има навсякъде за своя последица увеличение на престъпността. За един голям град или за цял окръг може с достатъчна точност предварително да се предскаже, както често са правили в Англия, годишният брой на арестите, углавните престъпления, дори броят на убийствата, кражбите с взлом, дребните кражби и т. н. Тази закономерност доказва, че и престъпността се управлява от конкуренцията; че обществото поражда *търсене* на престъпност, което се задоволява със съответно *предлагане;* че празнината, която се образува вследствие арестуването, интернирането или екзекутирането на известен брой хора, веднага отново се запълва от други, точно така, както всяко намаляване на населението веднага се попълва от нови пришълци; с други думи, че престъпността също тъй упражнява натиск върху средствата за наказание, както населението върху средствата за заетост. Колко справедливо е при такива обстоятелства, да не говорим за всички други, да се наказват престъпниците — предоставям да съдят моите читатели. За мен е важно тук само едно: да докажа разпространението на конкуренцията и в областта на морала и да покажа до каква дълбока деградация частната собственост е довела човека.

В борбата на капитала и поземлената собственост против труда първите два елемента имат пред труда още едно особено предимство — помощта на науката, защото при сегашните отношения и тя е насочена против труда. Например почти всички механически изобретения, особено памукопредачните машини на Харгрейвс, Кромптон и Аркрайт, са били предизвикани от недостиг на работна сила. Усиленото търсене на труд винаги е водило до изобретения, които значително са увеличавали силата на труда и поради това са намалявали търсенето на човешки труд. Историята на Англия от 1770 г. до наши дни е непрекъснато доказателство за това. Последното голямо изобретение в памукопреденето — селфакторът — беше предизвикано изключително от търсенето на труд и от увеличението на работната заплата; то удвои работата на машините и с това намали наполовина ръчния труд, лиши половината работници от работа и в резултат на това намали работната заплата на другата половина; то

унищожи заговора на работниците против фабрикантите и разруши последния остатък от сила, който все още позволяваше на труда да издържа неравната борба против капитала (сравни д-р Юр, „Философия на фабриката“, т. II[185]). Наистина, икономистът казва, че в крайния резултат машините са изгодни за работниците, тъй като поевтиняват производството и поради това създават за своите продукти нов, по-широк пазар, и че следователно машините в края на краищата отново дават работа на работниците, останали без работа. Напълно вярно; но защо икономистът забравя тук, че производството на работна сила се регулира от конкуренцията, че работната сила винаги упражнява натиск върху средствата за заетост, че следователно по времето, когато трябва да настъпят тези изгоди, пак ще се окаже налице излишен брой конкуренти за работа и по този начин изгодата ще стане илюзорна, докато неизгодата — внезапното лишаване на половината работници от средства за съществуване и падането на работната заплата на другата — съвсем не е илюзорна? Защо икономистът забравя, че прогресът на изобретенията никога не спира, че следователно тази неизгода се увековечава? Защо той забравя, че при безкрайно нарасналото в резултат на нашата цивилизация разделение на труда работникът може да съществува само ако може да намира приложение за своите сили при дадена определена машина за дадена определна частична работа; че преминаването от едно занятие към друго, ново, почти винаги е съвсем невъзможно за възрастния работник?

Разглеждайки влиянието на машинното производство, аз стигам до друга, по-отдалечена тема — фабричната система; но аз нямам нито желание, нито време да се занимавам тук с нейното обсъждане. Впрочем, надявам се, че скоро ще имам случай да разгледам подробно отвратителната безнравственост на тази система и да разоблича безпощадно лицемерието на икономистите, което се проявява тук в пълния си блясък.[186]

Написано от Фр. Енгелс в края на 1843 — януари 1844 г.

Напечатано в списание „Deutsch-Französische Jahrbücher“, 1844 г.

Подпис: Фридрих Енгелс

Печата се по текста на списанието

Превод от немски

ПОЛОЖЕНИЕТО НА АНГЛИЯ

*Томас Карлайл. „Минало и настояще“. Лондон, 1843**

Между множеството дебели книги и тънки брошури, които се появиха през миналата година в Англия за забавляване и поучаване на „образованото общество“, гореспоменатото съчинение е единственото, което заслужава да бъде прочетено. Всички тези многотомни романи с техните печални и весели завръзки, всички тези назидателни и благочестиви, учени и неучени коментари към библията — а романите и назидателните книги са двете най-търсени стоки в английската литература, — всичко това вие можете спокойно да оставите непрочетено. Може би ще ви попаднат няколко книги по геология или икономия, история или математика, в които се съдържа зрънце ново — но всичко това са неща, които трябва да се изучават, а не да се *четат*, всичко това е суха специална наука, изсушени хербарии, растения, чиито корени са отдавна откъснати от общочовешката почва, върху която са израсли. Колкото и да търсите, книгата на Карлайл е единствената, която засяга човешки струни, изобразява човешки отношения и носи следи на човешки начин на мислене.

Удивително е колко низко са паднали духовно и са загубили силите си висшите класи на обществото в Англия — онези, които англичанинът нарича „respectable people“, „the better sort of people“** и т. н. Изчезнала е цялата тяхна енергия, цялата им дейност, цялото им съдържание; земевладелската аристокрация ходи на лов, паричната аристокрация пише в главни касови книги и в най-добрия случай се занимава със също такава празна и размекната литера-

* — „Past and Present“ by Thomas Carlyle. London, 1843. *Ред.*

** „Уважавани хора“, „по-добър сорт хора“. *Ред.*

тура. Политическите и религиозните предразсъдъци се предават по наследство от поколение на поколение; всичко получават лесно и съвсем няма нужда, както в стари времена, да се безпокоят за принципи; принципите в съвсем готов вид им долитат още в люлката неизвестно откъде. Какво още им е нужно? Всеки от тях е получил добро възпитание, т. е. безсмислено се е мъчил в училището над римляните и гърците; отгоре на това той е „респектабелен“, т. е. притежава толкова и толкова хиляди фунта стерлинги, и затова единственото, което му остава още да направи, е да си потърси жена, ако още си няма такава.

И ето ви готово чучулото, което хората наричат „дух“ на времето! Откъде при такъв живот може да се вземе „дух“? Дори той и да се появеше — къде би си намерил място? Всичко тук е по китайски твърдо установено и разграничено — тежко на онзи, който престъпи тези тесни граници, трижди тежко на онзи, който въстане против един почтен откъм години предразсъдък, и три пъти трижди тежко му, ако този предразсъдък е религиозен. На всички въпроси има само два отговора — отговор на вигите и отговор на торите — и тези отговори са отдавна предписани от мъдрите оберцеремонимайстерите на двете партии; от вас не се искат никакви размишления и прилежни изследвания — всичко се дава в готов вид: Дики Кобден или лорд Джон Ръсел е казал това и това, а Боби Пил или „херцогът“ par exellence*, т. е. херцог Велингтон, е казал това и това — и свършено.

Вие, добри немци, трябва всяка година да слушате проповедите на либералните вестникари и депутати какви удивителни и независими хора са англичаните благодарение на своите свободни институции; от разстояние всичко това изглежда тъй прекрасно. Дебатите в парламента, свободният печат, бурните народни събрания, изборите, съда със съдебни заседатели оказват своето въздействие върху боязливата душа на Михел и възхитен, той взема цялата тази красива външност за чиста монета. Но, разбира се, в края на краищата гледището на либералните вестникари и депутати далеч не е на толкова високо ниво, че да даде всеобемащ обзор на развитието на човечеството или даже на коя да е една нация. Английската конституция бе на времето си доста добра и извърши нещо добро, а от 1828 година тя се е заела с най-доброто си дело, а именно със своето собствено разрушение[187] — но това, което ѝ приписва либерала, тя не е извършила. Тя не направи англичаните независими хора. Англичаните, т. е. образованите англичани, по които на континента съдят за националния характер, тези англичани са най-

* В истинския смисъл на думата. *Ред.*

презрените роби в света. Само неизвестната на континента част от английската нация, само работниците, париите на Англия, бедняците, са действително достойни за уважение, въпреки всичката им грубост и всичката им деморализация. От тях ще дойде спасението на Англия. В тях още се крие годен за творчество материал; те нямат образование, но нямат и предразсъдъци, те имат още сили за велико национално дело — те имат още бъдеще. Аристокрацията — тя сега включва в себе си и буржоазията — е изчерпала себе си; цялото богатство на мисли, с каквото тя е разполагала, до най-последните логически изводи е изразходвано и приложено в живота, и нейното царство върви с бързи крачки към своя край. Конституцията е нейно дело, а непосредствена последица от това дело бе обстоятелството, че нейните творци бяха уплетени с мрежа от институти, в която стана невъзможно каквото и да било свободно движение на духа. Господството на обществените предразсъдъци е навсякъде първата последица от така наречените свободни политически институции, и това господство в най-свободната в политическо отношение страна на Европа, в Англия, е по-силно от където и да било, с изключение на Северна Америка, където обществените предразсъдъци, по силата на закона на Линч, са получили узаконено признание като власт в държавата. Англичанинът раболепствува пред обществения предразсъдък, всекидневно му се принася в жертва — и колкото е по-либерален, толкова по-покорно той се хвърля на земята пред този свой идол. Но общественият предразсъдък в „образованите кръгове“ е или ористки, или вигистки, в краен случай радикален — но този последният не се счита вече като признак на добър тон. Идете макар веднаж сред образовани англичани и им кажете, че сте чартист или демократ — те ще се усъмнят дали сте с ума си и ще почнат да отбягват вашето общество. Или опитайте се да им заявите, че не вярвате в божествеността на Христа — и вие сте предадени и продадени; признайте откровено, че сте атеист — и на другия ден те ще се направят, че не ви познават. И ако независимият англичанин започне действително да мисли — което доста рядко се случва — и се отърси от оковите на предразсъдъка, всмукан още с майчиното мляко — даже и тогава той не ще има смелост да изкаже свободно своето убеждение, даже и тогава той лицемерно ще изкара на показ поне такова мнение, което да бъде търпимо, и ще бъде доволен, ако понякога успее на четири очи откровено да побеседва със свой съмишленик.

Така че образованите класи в Англия са глухи към всякакъв прогрес и само под натиска на работническата класа са донякъде в движение. Не може да се очаква всекидневният литературен хляб

на тези старчески слаби образовани класи да е по-друг, отколкото самите те. Цялата фешенебълна* литература се върти в омагьосан кръг и е също тъй скучна и безплодна, както и самото преситено и изчерпало се фешенебълно общество.

Когато Щраусовата книга „Животът на Христа“ и славата за нея преминаха през канала, нито един порядъчен човек не се осмели да я преведе, нито един виден издател — да я напечата. Най-после някакъв си социалистически lecturer (за този специален агитаторски термин няма немска дума) — следователно човек с най-нефешенебълно обществено положение — я преведе, един незначителен печатар-социалист я напечата във вид на тетрадки, всяка струваща по едно пени, а работниците от Манчестер, Бирмингам и Лондон се оказаха в Англия единствената публика за Щраус.

Впрочем, ако трябва да дадем предпочитание на една от двете партии, на които се дели образованата част на англичаните — това са торите. При социалните условия в Англия вигът е твърде заинтересована страна, за да може да има свое безпристрастно съждение; промишлеността, този център на английското общество, се намира в неговите ръце и го обогатява; той я намира за безупречна и счита нейното разширение за единствена цел на цялото законодателство, защото тя му е дала богатство и власт. Обратно, торият, чието могъщество и единовластие бяха подкопани от промишлеността, чиито принципи бяха разклатени от нея, я ненавижда и в най-добрия случай я смята за необходимо зло. Вследствие на това се образува известната група на филантропите-тори, водачи на която са лорд Ешли, Феранд, Уолтър, Остлър и др. и която си е вменила в дълг да защищава интересите на работниците против фабрикантите. Томас Карлайл първоначално е бил също така тори и той все още стои по-близо до тази партия, отколкото до вигите. Едно е несъмнено: виг никога не би могъл да напише книга, която да е поне наполовина тъй човечна, както *„Минало и настояще“*.

Името на Томас Карлайл получи в Германия известност благодарение на неговите опити да запознае англичаните с немската литература. В продължение на много години той изучава главно социалното положение в Англия — единственият човек сред образованите в неговата страна, който се занимава с такова дело! — и още в 1838 г. написа едно малко произведение: „Чартизъм“. По онова време на власт бяха вигите; с голяма тържественост те възвестиха, че „призракът“ на чартизма, възникнал около 1835 година, е унищожен. Чартизмът беше естествено продължение на стария радика-

* — модна, елегантна, шикозна, отговаряща на изискванията на светския тон. *Ред.*

лизъм, за няколко години укротен чрез била* за реформата и от 1835—1836 година отново появил се с нова сила, и то в по-сплотени, отколкото по-преди маси. Вигите мислеха, че са потушили този чартизъм, и това послужи на Томас Карлайл като повод да покаже действителните причини на чартизма и невъзможността да бъде той изкоренен, докато не са изкоренени неговите причини. Гледната точка на книгата е общо взето наистина същата като тази в „Минало и настояще", но в нея е изразен малко по-силно ториcткият оттенък; този неин характер може би се обяснява само с обстоятелството, че вигите като управляваща партия най-много подлежаха на критика. Във всеки случай „Минало и настояще" съдържа всичко, което се намира в малката книга, но в по-ясна, развита форма и с по-решителни изводи, и следователно тя ни освобождава от необходимостта от критика на „Чартизъм".

„Минало и настояще" е паралел между Англия от XII и XIX векове и се състои от четири части, озаглавени: „Встъпление", „Монахът от старо време", „Работникът от ново време", „Хороскоп". Да минем последователно през всички тези части; не мога да устоя на изкушението да преведа най-красивите измежду част от дивно-красивите места на книгата. Критиката вече ще се погрижи сама за себе си.

Първата глава на встъплението е озаглавена: „Мидас".

„Положението на Англи ... с основание се смята за едно от най-застрашителните и същевременно най-своеобразните, каквито някога светът е виждал Англия изобилствува с различни богатства и все пак Англия умира от изтощение. Във вечно еднакво изобилие зеленее и цъфти земята на Англия, вълнувайки се със златните си ниви, гъсто осеяна с работилници, с оръдия на труда от всякакъв вид, с 15 милиона работници, смятани за най-силиите, изкусните и усърдните, каквито нашата земя някога е познавала; тези хора се намират тук; работата, извършена от тях, плодовете, създадени от тях, са тук свръхмного, навред в най-пищно изобилие — и ето, като по вълшебство, се издава някаква злощастна заповед, в която се казва: „Не ги докосвайте, вие, работници, и вие, работещи господари, вие, безделничещи господари; никой от вас да не смее да ги докосне, никой от вас да не ги вкуси — това са омагьосани плодове!".

Тази забрана засяга преди всичко работниците. През 1842 г. в Англия и Уелс се наброяваха 1,430,000 паупери, от които 220,000 бяха затворени в трудови домове, наречени от народа Бастилии на закона за бедните. Благодарност на хуманността на вигите! — В Шотландия няма закон за бедните, но има маса бедняци! Ирландия, казано мимоходом, може да се похвали с огромен брой — 2,300,000 паупери.

„Пред съд със съдебни заседатели в Стокпорт (Чешир) бяха обвинени и признати за виновни баща и майка, че отровили три свои деца, та по този на-

* Закон. *Ред.*

чин чрез измама да получат от едно погребално дружество по три фунта и осем шилинга за смъртта на всяко дете, и официалните власти, както се говори, намеквали, че този случай вероятно не е единственият, че може би би било по-добре да не се впускат в по-подробно разследване на този въпрос. Такива примери са своего рода най-висок планински връх, който се извисява на хоризонта: под него се простира цяла планинска верига и равнина, която още не може да се види. Човеколюбивите родители си казали: „Какво да правим, за да се спасим от гладна смърт? Ние дълбоко сме затънали тук, в нашия мрачен сутерен, а помощта е далече. Уви, тежки събития стават в кулата на глада на Уголино: многообичното детенце Гадо падна мъртво на колените на баща си!“ Стокпортските родители помислили и си казали: „Бедният наш гладен мъничък Том, по цял ден той плаче за хляб, в живота си той ще види само мъка и нищо хубаво — какво ли ако изведнаж се избави от страданията, а ние останалите може би ще запазим своя живот.“ Помислили, казали и накрай сторили. И ето Том не е жив, всички пари са изхарчени и изядени; чий ред е сега? На бедния гладен мъничък Джек или на бедния гладен мъничък Вили? О колко мъчително е това търсене на пътища и средства? В обсадени, измъчвани с глад градове, сред страшните развалини на загиналия от божия гняв древен Ерусалим, имало пророчество: ръцете на нещастните жени ще готвят за ядене собствените си деца“. Мрачната фантазия на древния евреин не е могла да си представи по-ужасна бездна на нуждата; това е било последният предел за унижения, прокълнат от бога човек. А *ние* тук, в съвременна Англия, сред изобилие от богатства — нима и ние вървим към това! Как се е случило това? Отде иде това, защо това трябва да бъде така?“

Това се случи през 1841 година. Аз бих могъл да прибавя, че преди пет месеца в Ливерпул бе обесена Бети Юлс от Болтон, която по същата причина отровила три собствени и две заварени деца.

Тъй живеят бедните. А какво е положението с богатите?

„Тази цветуща промишленост със своето изобилно богатство досега никого не е направила богат; това е омагьосано богатство и досега не принадлежи на никого. Ние можем да изразходваме хиляди, където по-рано сме изразходвали стотици, но с тези пари не можем да купим нищо хубаво... Някои ядат изтънчени лакомства, пият скъпи вина — но що за щастие е това? Нима те са по-добри, по-красиви, по-силни, по-мъжествени? Нима са станали поне това, което наричат „по-щастливи“?

Не е станал по-щастлив работещият господар, не е станал по-щастлив тунеядствуващият господар, т. е. благородникът земевладелец —

„За кого е прочее това богатство, това богатство на Англия? На кого дава то благословение, кого прави по-щастлив, по-красив, по-умен, по-добър? Засега никого. Нашата преуспяваща промишленост досега няма успех; сред пищно изобилие народът мре от глад; между златни стени и пълни житници никой не се чувствува осигурен и задоволен. Мидас страстно желаел злато и оскърбил Олимп. Той получил злато; всичко, до което се докосвал, се превръщало в злато, но от това той, със своите магарешки уши, малко спечелил. Мидас нарекъл небесната музика негодна. Мидас оскърбил Аполон и боговете, и боговете изпълнили неговото желание и му дали отгоре на това чифт магарешки уши — нелоша прибавка. Каква истина в тези древни легенди!“

„Колко правдива е — продължава Карлайл във втората глава — другата стара легенда, за сфинкса. Природата е сфинкс, богиня, но не напълно още освободена, наполовина още в животинско състояние и лишена от духовност; от една страна, тя е ред, мъдрост, но същевременно и мрак, дивота, съдбовна необходимост.“

Природата — сфинкс („немски мистицизъм“ — казват англичаните при четенето на тази глава) — има за всеки човек и всяка епоха въпрос. Блажен е онзи, който отговори правилно на него; а който не отговори или неправилно отговори — попада в лапите на животинската половина на сфинкса; вместо прекрасната годеница той ще намира свирепа лъвица. Същото става и с народите: можете ли вие да разрешите загадката на съдбата? И всички нещастни народи, както и всички нещастни хора, дали неправилно решение на въпроса, като взели видимостта за истина; отказали се от вечните вътрешни факти на вселената заради външните преходни форми; така постъпила и Англия. Англия според един друг негов израз станала плячка на атеизма и сегашното ѝ положение е необходима последица от това. Ние ще говорим за това по-късно, а засега само ще отбележим, че Карлайл би могъл да продължи и по-нататък своето сравнение със сфинкса, ако го вземем в посочения по-горе пантеистически-старошелинговски смисъл; както и в легендата, решение на загадката днес е човекът, и то решение в най-широк смисъл. И тази загадка ще бъде разрешена.

Следващата глава ни дава описание на манчестерското въстание от август 1842 година:

„Един милион гладни работници въстанаха, излязоха всички на улицата — и спряха там. Но какво трябваше да правят? Техните обиди и оплаквания бяха горчиви, непоносими, затова пък гневът им — справедлив; но кои са онези, които са им причинили тези страдания, и кои са онези, които ще им помогнат? Ние имаме врагове, но не знаем кои и какви са те; ние имаме приятели, но не знаем къде са те? Какво да правим: да нападнем ли някого, да застреляме ли някого или да се оставиме да бъдем застреляни? О, ако този проклет невидим вампир, който изсмуква нашата кръв и кръвта на нашите близки, да би приел само образ, да би се явил пред нас като сиркански тигър, като хипопотам на хауса, като самия сатана, да би се явил в един какъв да е образ, който ние бихме могли да виждаме, който бихме могли да хванем!“

Но нещастието на работниците в лятното въстание от 1842 година се състоеше именно в това, че те не знаеха против кого трябва да се борят. Тяхното бедствие бе социално, а социалното бедствие не може да бъде премахнато, както се премахват кралската власт или привилегиите. Социалното бедствие не се поддава на лекуване посредством народна харта, и народът чувствуваше това — иначе народната харта щеше да бъде днес основен закон на Англия. Социалното бедствие трябва да бъде изучено и опознато, а досега ра-

ботническата маса още не е направила това. Великият резултат от въстанието бе това, че жизненият за Англия въпрос, въпросът за окончателния жребий на работническата класа, според израза на Карлайл, бе поставен така, че бе чут в Англия от всеки мислещ човек. Сега въпросът вече не може да се отмине с мълчание — Англия трябва или да го реши, или да загине.

Да пропуснем заключителната глава на тази част, да пропуснем засега и цялата следваща част и да почнем веднага от третата част, посветена на „Работникът от новото време", за да получим съвсем цялостното описание на положението на Англия, започнато още в увода.

Ние отхвърлихме — продължава Карлайл — религиозността на средните векове, без да получим нищо в замяна:

„ние забравихме бога, затворихме очите си за вечната същност на нещата, а ги оставихме отворени за измамната видимост на нещата; при това ние се утешаваме с мисълта, че тази вселена вътрешно е някакво велико непостижимо „може би", а външно представлява очевидно достатъчно голям, обширен двор за добитък и трудов дом, с огромни кухни и маси за ядене — на които оня, който е мъдър, ще си намери място. Всяка истина на тази вселена стана съмнителна; само печалбата и загубата, храната за стомаха и успехът са и си остават ясни и несъмнени за практичния човек. За нас не съществува вече бог; законите на бога станаха „принцип на възможно най-голямото благополучие", парламентарна уловка; небето стана за нас астрономически часовник, ловно поле за Хершеловия телескоп, където гоним научни резултати и сантименталности; на нашия език и на езика на стария Бен Джонсон това би означавало: човекът е загубил езика на стария Джонсон, това би означавало: човекът е загубил душата си и започва сега да забелязва нейната липса. Тук е наистина най-болното място, центърът на всеобщата социална гангрена... Няма вече религия, няма бог, човекът е загубил душата си и напразно търси средство против гниенето. Напразно: в екзекуциите на крале във френските революции, в биловете за реформа, в манчестерските въстания, във всичко това не ще се намери никакво лечебно средство. Гнойната проказа, облекчена за час, в следващия става по-силна и по-опасна."

Но тъй като мястото на старата религия не можеше да остане съвсем без заместител — ние получихме вместо нея ново евангелие, евангелие, което съответствува на пустотата и безсъдържателността на века — евангелието на мамона. Християнското небе и християнският ад са изоставени: първото — като съмнително, второто — като безсмислено; но получихте нов ад; адът на днешна Англия е страхът да не би „да не постигнеш успех, да не спечелиш пари".

„С нашето евангелие на мамона ние наистина стигнахме до странни изводи! Ние говорим за *общество* и при все това открито изповядваме пълно разделяне и обособяване. Нашият живот се състои не във взаимна поддръжка, а, напротив, във взаимна вражда, прикрита от известни закони на войната, наричани „разумна конкуренция", и т. н. Ние напълно сме забравили, че парите в брой не са единствената връзка между човек и човек. „Мои гладуващи работ-

ници? — казва богатият фабрикант. — Нима не ги наех на пазара, както е редно? Нима не им изплатих установената заплата до последната стотинка? Та каква работа имаме още с тях?". Да, култът на мамона е наистина печална вяра!"

„Една бедна ирландска вдовица в Единбург се обърнала към някакво благотворително учреждение с молба за помощ за себе си и за трите си деца. Във всички учреждения ѝ било отказано; сили и бодрост я напуснали; свалила я на легло тифузна треска, тя умряла, и заразата се разпространила по цялата улица, от което умрели още седемнадесет души. Човеколюбивият лекар, който разказа тази история — д-р В. П. Алисон, — пита при това: нима не би било по-икономично, ако бяха помогнали на тази жена? Тя заболя от тиф и уби сред вас седемнадесет души! Удивително. Напуснатата ирландска вдовица се обръща към своите събратя, сякаш е искала да каже: „Вижте, аз загивам без помощ, вие трябва да ми помогнете, аз съм ваша сестра, аз съм плът от вашата плът, нас ни е създал един бог!" А те отговарят: „Не, невъзможно, ти не си наша сестра." Но тя доказа своето родство! Нейният тиф *ги* уби; те действително бяха нейни братя, макар и да отричаха това. Имало ли е случай някога човешко същество да е търсило по-долни доказателства?"

Карлайл, впрочем, тук се заблуждава, както и Алисон. Богатите нямат състрадание, тях ни най-малко не ги интересува смъртта на „седемнадесетте". Нима не е обществено щастие, че „излишното население" е намаляло със седемнадесет души? Ако то бе намаляло с няколко милиона, вместо с жалките „седемнадесет" души, би било много по-добре.

Така и разсъждават английските богаташи-малтусианци.

А след това другото, още по-лошо евангелие на дилетантизма, което създаде едно безделническо правителство, отне на хората всичката им сериозност и ги застави да искат да изглеждат не това, което са — този стремеж към „благополучие", т. е. към хубаво ядене и пиене, който издигна на трона грубата материя и разруши всякакво духовно съдържание, — до какво ще доведе всичко това?

„И какво да кажем на едно правителство като нашето, което предявява към своите работници обвинение в „свръхпроизводство"? Свръхпроизводство — нима в това не е същността на работата? Вие, всякакъв род производители, вие твърде много сте произвели! Ние ви обвиняваме в това, че сте изработили повече от двеста хиляди ризи за покриване на човешката голота. А панталоните, които изработвате от памучно кадифе, кашмир, шотландски плед, нанкингски платове и вълнени тъкани — нима не са твърде много? Нима вие не произвеждате шапки и обувки, столове за седене и лъжици за ядене и даже златни часовници, ювелирни изделия, сребърни вилици, скринове, шкафове и мека мебел — о, небе, всички търговски базари и Хоуел, и Джеймс не могат да поберат вашите произведения; вие все произвеждахте и произвеждахте, достатъчно е само да се огледаме наоколо, за да се потвърди основателността на нашите обвинения. Милиони ризи и панталони висят тук като свидетелско показание против вас. Ние ви обвиняваме в свръхпроизводство; вие сте провинени в тежко престъпление, задето сте изработили ризи, панталони, шапки, обувки и т. н. в ужасяващо изобилие. И ето като последица от това се появи застой, и вашите работници трябва да мрат от глад."

„Милорди и джентълмени, в какво обвинявате вие тези бедни работници? Вие, милорди и джентълмени, сте призвани именно за да предотвратявате за-

стоя; трябвало е да следите разпределението на работната заплата за извършената работа да става точно, та нито един работник да не остане без своя работна заплата, в каквото и да би се изразявала тя — било то в пари, било то в конопено въже за бесилка; от незапомнени времена това е било ваше задължение. Тези бедни предачи напълно са забравили онова, което би трябвало да помнят по действителния, неписан закон на своето положение; но забравили ли са те онова, което е тяхно задължение по *писания,* общопризнатия закон? Те са получили поръчка за ризи. Обществото им е заповядало: правете ризи — и ето ви ризите. Премного ризи ли? Наистина, това е неочаквано в този луд свят с неговите деветстотин милиона голи гърбове! Но на вас, милорди и джентълмени, обществото е заповядало: внимавайте тези ризи да бъдат правилно разпределени — а къде е това разпределение? Два милиона работници, които съвсем нямат ризи или имат лоши ризи, седят в Бастилиите на закона за бедните, пет милиона други — в гладните сутерени на Уголино; и вместо да им окажете помощ, вие казвате: повишете *нашите* ренти! Вие казвате тържествуващо: искате да скалъпите против нас обвинение, искате да упреквате *нас* в свръхпроизводство? Но ние призоваваме за свидетели небето и земята, че никога въобще не сме произвеждали. И в най-отдалечените кътчета на света няма нито една риза, която да сме направили ние. За производството ние не сме виновни: виновни сте вие, неблагодарници. Нима не трябваше да „потребиме" цели планини от вещи! Нима тези планини от стоки не са изчезнали пред нас, сякаш имаме бездънни стомаси и своего рода божествена способност за поглъщане? О, вие, неблагодарници; нима не израснахте под сянката на нашите криле? Нима вашите мръсни фабрики са построени не на *наша* земя? И да нямаме право да ви продаваме нашата пшеница на цена, каквато намерим за добре? Как мислите, какво би станало с вас, ако ние, земевладелците на Англия, изведнаж бихме решили да не допускаме вече да се произвежда пшеница?"

Този свойствен на аристокрацията начин на мислене, този варварски въпрос — какво би станало с вас, ако ние не бяхме тъй милостиви и не оставехме житото да расте — породи „безумните и печални житни закони"; житните закони, безсмислеността на които е толкова голяма, че против тях може да се спори само с аргументи, „които могат да извикат сълзи у ангел на небето и у магаре на земята". Житните закони доказват, че аристокрацията още не се е научила да не върши зло, да стои спокойно, нищо да не прави, камо ли пък да стори нещо добро; и все пак, според Карлайл, такъв бил техният дълг:

„по своето положение аристокрацията е длъжна да ръководи и да управлява Англия и всеки работник от трудов дом има право да запита *нея* преди всички други: защо съм тук? Неговият въпрос ще бъде чут на небето, а също ще застави да го чуят и на земята, ако бъде оставен без внимание. Неговото обвинение е насочено против вас, милорди и джентълмени; вие стоите в първата редица на обвиняемите; по силата на положението, което заемате, вие трябва първи да му отговорите! Съдбата на тунеядствуващата аристокрация, доколкото може да се прочете нейният хороскоп в житните закони и т. н., е пропаст, която ни изпълва с отчаяние. Да, мои румени, ходещи на лов за лисици братя, през вашите свежи, красиви лица, през вашето болшинство, провело житните закони през sliding scales, защитни мита, подкупи при избори и шумен триумф — през всичко това внимателното око ще открие ужасяващи картини на падение-

то, неподдаващи се на никакво описание, ще види надпис „Мене, мене . . ." Боже милостиви, нима празната френска аристокрация едва преди половин век не заявяваше точно тъй: ние не можем да съществуваме, не можем по старому да се обличаме и парадираме, както подобава на нашето съсловие; рентата от нашите имения не ни е достатъчна, необходимо ни е да имаме повече, ние трябва да бъдем освободени от плащане на данъци — ние се нуждаем от житен закон, за да увеличим нашата рента. Това беше през 1789 г., а четири години по-късно — чували ли сте за кожарската фабрика в Медон, където голтаците са си правили панталони от човешка кожа? Нека милосърдното небе отклони това знамение; нека бъдем по-мъдри, за да станем по-малко нещастни!"

А работещата аристокрация се заплита в мрежите на тунеядствуващата аристокрация; в края на краищата със своя „мамонизъм" тя също изпада в лошо положение.

„Хората от континента, както изглежда, внасят от нас машини, предат памук, фабрикуват сами и ни изтласкват ту от един, ту от друг пазар. Печални известия, но далеч още не най-печални.

Най-печалното е, че нашето национално съществуване, както съм чувал да казват, зависи от това, нашата способност да продаваме памучни платове с един грош по-евтино на аршин, отколкото всички други народи. Върху такава тясна основа една велика нация не може да гради своето съществуване! И тази основа, както ми се струва, ние не ще можем да запазим задълго въпреки всякакви възможни отменявания на житните закони. . . Нито една велика нация не може да се крепи на такъв връх на пирамида, подемайки се все по-нависоко и по-нависоко, балансирайки върху палеца на крака. С една дума, това евангелие на мамона със своя ад на безработица, търсенето и предлагането, конкуренция, свободна търговия с девиза „laissez faire[188], а всичко останало — по дяволите", постепенно почва да става най-жалкото евангелие, проповядвано някога на земята. Да, ако утре биха били отменени житните закони, с това нищо не би се постигнало; с тяхното отменяване би се създал само простор за всякакъв вид предприемачество. Унищожете житните закони, направете търговията свободна, тогава несъмнено сегашното парализирано състояние на промишлеността ще изчезне. Ние отново ще видим период на търговска предприемчивост, на победа и разцвет; примката на глада, стягаща шията ни, ще се разхлаби, ние отново ще получим възможност да дишаме и време да мислим и да се каем; трижи скъпо време, за да се борим като за собствения си живот за реформа на нашите лоши порядки, за да възпитаме народа, да облекчим неговия товар и да подобрим неговия живот, за да му дадем малко духовна храна, действително ръководство и правителство. Какво неоценимо време ще бъде! Защото при стария метод на „конкуренция, а всичко останало — по дяволите!", нашият нов период на разцвет в края на краищата ще се окаже и трябва да се окаже само пароксизъм и вероятно наш последен пароксизъм. Защото, ако за двадесет години нашата промишленост се удвои, то за двадесет години ще се удвои също така и населението ни; ние ще си останем пак там, където сме били, с тази само разлика, че ще бъдем двойно повече, че ще е двойно, ако не и десеторно, по-тежко да бъдем укротявани... Уви, в какви места попаднахме ние през време на това наше странствуване в далечината на вековете — хората се скитат там като галванизирани трупове с безсмислени, неподвижни очи и без душа, само с една трескава трудоспособност и един стомах за смилане! Болно е да гледаш в тези дни гладното отчаяние на работниците от памукопредачните фабрики, каменовъглените мини и на земеделските надничари от Чандос; но за мислещия човек това далеч не е тъй мъчително, както да бъдеш свидетел на

тази жестока, безбожна философия на печалбата и загубата, на житейската мъдрост, която се провъзгласява навред: в сената, научните клубове и уводните статии, от църковните амвони и ораторските трибуни като последно евангелие и честен английски начин на човешки живот!

„Аз имам смелостта да мисля, че от времето на първите зачатъци на обществото никога още участта на безгласните, съсипани от работа милиони хора, не е била тъй непоносима, както сега. Не смъртта, даже не гладната смърт прави човека нещастен; ние всички трябва да умрем, последният изход за всички нас е огнената колесница на страданията; но да живеем в мизерия и да не знаем защо; да работим до изнемощяване, и то за нищо; да съсипваме сърцето си и все пак да бъдем изолирани, осиротели, обкръжени само от студеното, универсално laissez faire; бавно да умираме през целия наш живот, зазидани в глуха, мъртва, безкрайна несправедливост като в проклетото черво на фаларски бик — е и вечно ще бъде непоносимо за всички хора, създадени от бога хора. И ние още се учудваме на френската революция, на „великата седмица", на английския чартизъм? Ако помислим добре — наистина безпримерни времена."

Ако в такива безпримерни времена аристокрацията се оказва неспособна да управлява обществените работи, необходимо е тя да бъде изгонена. Оттук — демокрацията.

„Какво разпространение е достигнала още отсега демокрацията, с каква зловеща, все повече нарастваща скорост тя крачи напред може да види всеки, който с отворени очи погледне коя да е област на човешките отношения. От грохота на Наполеоновите битки до празното бръщолевене за някакво открито събрание в Сен Мери Акс всичко свидетелствува за демокрацията."

Но що е в края на краищата демокрация?

„Нищо друго освен липса на хора, които биха могли да ви управляват, и покорност пред тази неизбежна липса, опит за справяне с работите и без тях. Никой не те потиска, тебе, свободния и независим избирател; но нима ти не си роб на тази глупава бутилка портер! Никакъв потомък на Адам не може да ти заповяда да дойдеш или да отидеш — но тази безсмислена бутилка, тази упойваща течност (heavy wet) може да ти заповяда и тя заповядва! Ти си роб не на Цедрик-саксонеца, а на твоите собствени животински страсти, и ти говориш още за свобода? Ти си кръгъл глупак! Представата, че свободата на човека се състои в това, да даде своя глас при изборите и да каже: ето сега и аз притежавам една двадесетхилядна част на един оратор в нашата национална говорилня — няма ли да станат сега благосклонни към мене всички богове? — тази представа е една от най-смешните в света. Свободата, купувана с това, че вие взаимно се изолирате и нямате нищо общо помежду си освен налични пари и главна касова книга, тази свобода в края на краищата ще се окаже за милионите трудещи се свобода за гладна смърт, а за ленивите, нищо невършещи хиляди и единици — свобода за *гниене*. Братя, след столетия конституционно правителство ние все още недостатъчно знаем що е свобода и що е робство. Но демокрацията ще тръгне неотклонно по своя път, милионите трудещи се със своите жизнени потребности, със своята инстинктивна, страстна потребност от ръководство ще отблъснат от себе си лъжливото ръководство и за момент ще се надяват, че ще се справят без ръководители, но само за момент. Вие можете да отхвърлите потисничеството на вашите фалшиви началници; аз не ви порицавам, аз просто ви съжалявам и ви предупреждавам; но и след това великата проблема все още ще остане неразрешена — проблемата да намерите такова ръководство, което би изхождало от ваши истински началници.

„„Ръководството, каквото то сега съществува, разбира се, е достатъчно жалко." В неотдавнашната парламентска комисия за разследване на подкупите при изборите най-здравомислещите практични хора бяха очевидно на мнение, че подкупите са неизбежни и че ние така или иначе трябва да се опитаме да минем без честни избори... Парламент, който обявява, че е избран и избираем посредством подкуп — какво законодателство може да създаде той! Подкупът означава не само продажност, но и безчестност, безсрамно измамничество; закореняло равнодушие към лъжата и към въвличането на други в лъжа. Бъдете обаче честни, открийте на Даунинг стрийт избирателно бюро с тарифа за всеки град: такова и такова население, при такъв и такъв общ подоходен данък, такава и такава стойност на недвижимото имущество, избира двама депутати или избира един депутат за толкова и толкова пари в наличност; Ипсвич за толкова и толкова хиляди фунта, Нотингъм за толкова и толкова — тогава вие поне честно сте ги получили посредством покупка, без да прибягвате към цялата тази безчестност, безсрамие, лъжа!... Нашият парламент заяви, че е избран и избираем посредством подкуп. Какво може да стане от един такъв парламент? Там, където този свят се управлява не от Велиал и Велзевул, то такъв парламент се готви за нови билове за реформа. По-добре е да изпитаме чартизма или коя да е друга система, отколкото да се задоволяваме с това! Парламент, който започва с лъжа на уста, трябва сам себе си да отстрани... Всеки ден и час може да се яви някой чартист, някой въоръжен Кромвел, за да възвести на такъв парламент: Вие не сте парламент. В името на Всевишния — измитайте се!"

Такова е положението на Англия според Карлайл. Тунеядствуващата поземлена аристокрация, „не научила се даже да седи мирно и поне да не причинява зло"; работещата аристокрация, затънала в мамонизъм и представляваща само банда промишлени разбойници и пирати, вместо да бъде събрание на ръководители на труда, „военачалници на промишлеността"; избран чрез подкуп парламент; житейска философия на простото съзерцание, на бездействието, на laissez faire; изхабена, разлагаща се религия, пълно разложение на всички общочовешки интереси, всеобщо разочарование в истината и човечеството и вследствие на това всеобщо изолиране на хората в тяхната „сурова единичност", хаотично, безумно смешение на всички жизнени отношения, война на всички против всички, всеобща духовна смърт, липса на „душа", т. е. на истински човешко съзнание; несъразмерно силна работническа класа в непоносим гнет и нищета, в диво недоволство и бунт против стария социален ред и поради това — застрашителна, непреодолимо придвижваща се напред демокрация, повсеместен хаос, безредие, анархия, разпадане на старите връзки на обществото, навред духовна пустота, безидейност и упадък на силите — такова е положението на Англия. Ако се абстрахираме от някои изрази, свързани със своеобразното гледище на Карлайл, ние ще трябва да се съгласим с него напълно. Той единствен от цялата „респектабелна" класа не си затвори очите поне за фактите, поне правилно оцени непосредствената съвременност, а това е наистина безкрайно много за един „образован" англичанин.

Какви са изгледите за бъдещето? Такова, каквото е сега, положението няма да остане и не може да остане. Ние видяхме, че Карлайл няма, според собственото му признание, „морисонови хапчета“, универсално средство за лекуване на социалното зло. И в това той е прав. Всяка социална философия, докато тя още издига няколко положения като свой краен извод, докато тя още предписва морисонови хапчета, е още много далеч от съвършенство; това, от което ние най-много се нуждаем, не са голите изводи, а, напротив, *изучаването:* изводите са нищо без развитието, което довежда до тях — това ние знаем още от времето на Хегел — и изводите са повече от безполезни, ако те се закрепват сами за себе си, ако те не стават отново предпоставки за по-нататъшно развитие. Разбира се, временно изводите трябва да получат определена форма, те трябва в своето развитие да се освободят от разлятата неопределеност, да се оформят в ясни мисли и тогава те — във всеки случай у такава чисто емпирическа нация като англичаните — неизбежно ще трябва да приемат формата на „морисонови хапчета“. Въпреки че Карлайл е възприел в себе си твърде много от немците и е доста далеч от грубата емпирия, но и той вероятно не би минал без няколко хапчета, ако неговите представи за бъдещето биха били по-малко неопределени и неясни.

Засега той счита, че всичко е безполезно и безплодно, докато човечеството упорствува в атеизма, докато то не си извоюва отново своята „душа“. Не в смисъл, че би трябвало да се възстанови старият католицизъм в цялата му активност и жизнена сила или поне само да се запази сегашната религия — той добре знае, че ритуали, догми, литургии и гръмотевицата на Синай не могат да помогнат; че никакви гръмотевици на Синай не могат да направят истината по-истинна и да внушат на разумния човек страх; че отдавна вече е изживяна религията на страха; но трябва да бъде възстановена самата религия — та ние сами видяхме къде ни доведоха „двете столетия атеистично правителство“ от времето на „благословената“ реставрация на Карл II, и малко по малко ще трябва да признаем, че този атеизъм започва да издребнява и да се изхабява. Но ние вече знаем какво нарича Карлайл атеизъм — не толкова неверието в личен бог, колкото неверието във вътрешната същност, в безкрайността на вселената, неверието в разума, разочарованието в духа и истината; неговата борба е насочена не толкова против неверието в откровението на библията, колкото против „най-страшното неверие, неверието в библията на световната история“. Тя именно е вечната книга божия; всеки, у когото не са угаснали душата и зрението, може да прочете в нея начертанието на пръста божи. Да я осмиваш е неверие, което няма рав-

но на себе си, неверие, за което вие ще бъдете наказани не с огъня на кладите, а с най-решителната заповед да мълчите, докато ще можете да кажете нещо по-хубаво. Защо трябва да шумиш и да нарушаваш щастливото мълчание, само за да изречеш подобна диводия? Ако миналото няма в себе си божествен разум, а само дяволска неразумност, то е отлетяло навеки — не говорете вече за него; на нас, които сме загубили на бесилка нашите бащи, малко подобава да приказваме за въжета! „Но съвременна Англия не може да вярва в историята." От заобикалящите ни предмети окото вижда само онези, които може да вижда по своите природни свойства. Един безбожен век не може да разбере една богобоязлива епоха. То вижда в миналото (в средните векове) само раздори, всеобщото господство на грубото насилие, но не вижда, че в края на краищата силата и правото съвпадат; то вижда само глупост, диво безразсъдство, което подобава по-скоро за лудница, отколкото за човешки свят. А от това естествено следва, че същите свойства трябва да запазят своята власт и в наше време. Милиони хора лежат оковани в бастилии; ирландски вдовици доказват своята принадлежност към човечеството чрез тифус; винаги е било тъй, ако не и по-лошо; какво вие още искате? Какво друго е била историята, ако не изкарване на бял свят скритата глупост посредством успешно шарлатанство? В миналото не е имало бог, нищо освен механизъм и хаотически звероподобни идоли; та как може бедният „философ-историограф", на когото неговият собствен век изглежда безбожен, „да познае бога в миналото"?

Но нашият век далеч не е тъй изоставен от бога.

„Та нима през последните години даже в нашата бедна раздробена Европа не започнаха да се издигат религиозни гласове, които проповядват нова и същевременно най-старата религия, неоспорима за сърцата на всички хора? Аз зная някои, които не се наричаха и не смятаха себе си за „пророци", но които след дълго време отново станаха наистина пълнозвучни гласове на вечното сърце на природата — души, които винаги ще заслужават поклонение от страна на онези, които имат душа. Френската революция е феномен; поетът Гьоте и немската литература — като нейно допълнение и духовен израз — са за мене също феномен. Нека старият светски или практичен свят изчезне в огъня; нима това не е пророчеството и утринната заря на новия духовен свят — майката на много по-благородни, широки, нови, практични светове?

Един живот на античното самопожертвуване, на античната правда и на античния героизъм стана отново възможен за най-съвременния човек и стана действително видим — феномен, в цялото свое спокойствие несравним с никой друг! Отново се чуват отзвуци на нова мелодия на сферите през безкрайния жаргон и дисонанс на онова, което се нарича литература."

Гьоте — пророкът на „религията на бъдещето", и нейният култ — трудът.

„Защото трудът носи върху себе си печата на някакво вечно благородство, даже на светост. И колкото човек и да е помрачен, колкото и малко той да съзнава своето високо призвание, никога още не е загубена надеждата за онзи, който действително и сериозно работи; само в леността се съдържа вечно отчаяние. Колкото и да е трудът подчинен на Мамона, колкото и да е унизен, той все пак си остава връзка с природата; вече самото искрено желание да постигне човек плодовете на своя труд все повече и повече ще го приближи до истината, до законите и предписанията на природата... Трудът има безгранично значение: чрез него се усъвършенствува човекът. Вонящи мочурища се премахват; на тяхното място изникват прекрасни ниви и великолепни градове и преди всичко сам човек престава да бъде гнило блато и безплодна, нездрава пустиня. Помислете с каква хармония се преизпълва цялата душа на човека дори и при най-долна работа още от момента, щом човек се отдаде на труд! Съмнения, страсти, печал, разкаяние, негодувание, даже отчаяние, всички тези рожби на сатаната обсаждат душата на бедния надничар, както и на всекиго другиго, но той бодро се залавя за своята работа и те с ръмжене се оттеглят в далечния ад. Човекът е станал сега човек; свещеният пламък на труда му действува като очистителен огън, който изгаря със светъл, свещен пламък всякаква скверност и даже най-отровния въздух... Благословен е, който си е намерил работа по душа. Той не се нуждае от друга благословия. Той има работа, цел в живота; той я е намерил, преследва я и ето неговият живот тече сега като свободно течащ канал, изкопан сред застоялото блато на човешката нужда, отвеждащ застоялата вода изпод най-отдалечената тръстика, превръщащ гниещото блато в зелена плодородна ливада. Трудът е живот; по същество ти нямаш други познания освен придобитите чрез труд; всичко останало е хипотеза, предмет за училищни спорове, което витае в облаците и се върти в безкраен логически водовъртеж, докато го изпитаме и установим. Съмнения, от какъвто и вид да са, могат да бъдат разрешени само чрез дейност.

Древните монаси имали прекрасна поговорка: laborare est orare, работата е молитва. По-древно от всякакво проповядвано някога евангелие било това непроповядвано, неизказано, но неугасимо, вечно евангелие: работи и намирай удовлетворение в труда. О, човек, нима в глъбините на твоето сърце не е вложен дух на дейност, сила за труд, която гори като бавно тлеещ огън, която не те оставя на мира, докато не я развиеш, докато не я запечаташ наоколо си в деяния? Всичко, което е безредно, безплодно, ти трябва да поставиш в ред, да урегулираш, да разореш, да покориш на себе си и да направиш плодородно. Навсякъде, където ти намираш безредие, там е вечният ти враг; бързо го нападни, покори го; изтръгни го от властта на хаоса, постави го под твоята власт, властта на разума и божественото начало! Но моят съвет е: преди всичко нападай невежеството, глупостта, озверението; където и да ги намериш, поразявай ги, разумно, неуморно, не си давай отдих, докато ти живееш и докато те са живи, поразявай, поразявай в името на бога, поразявай! Действувай, докато е светло; наближава нощта, когато никой не може да работи... Всеки истински труд е свещен: пот на твоето лице, пот на мозъка и сърцето, изчисления на Кеплер, размишления на Нютон, всички науки, всички епически поеми, всички подвизи на героизъм, на мъченичество, чак до онази „агония на кървавата пот", която всички хора са нарекли божествена. Ако и това не е култ, то по дяволите всеки култ. Кой си ти, който се оплакваш срещу своя живот на горчив труд? Не се оплаквай, макар небето и да е строго към тебе, то обаче не е неблагосклонно; небето е добро като благородна майка, като онази спартанска майка, която, подавайки на своя син щита, казала: с него или върху него! Не се оплаквай; спартанците също не се оплаквали. В света съществува само *едно*

чудовище — това е ленивецът. Нима неговата религия не се състои в това, че природата е фантом, че бог е лъжа и човекът и неговият живот са лъжа."

Но и трудът е въвлечен в дивия водовъртеж на безредието и хаоса; принципът на облагородяването, на просвещаването, на развитието стана жертва на неразборията, безредието и мрака. Това ни води към главния въпрос, към въпроса за бъдещето на труда.

„Ах, що за труд е тази „организация на труда", както я наричат нашите приятели на континента, които отдавна и доста глупаво тъпчат на едно място, без да засягат същината на въпроса! Тя трябва да бъде взета от ръцете на нелепи ветрогонци и възложена на дееспособни, скромни, мъжествени хора, за да почнат те веднага да я осъществяват и да могат постепенно да постигнат успех, стига само Европа, поне Англия, да иска още дълго време да остане обитаема. Достатъчно е да погледнем нашите високоблагородни херцози на житните закони или нашите духовни херцози и пастири, „които получават минимален доход около четири хиляди и петстотин фунта годишно" и надеждите ни, разбира се, малко ще поизстинат. Но — кураж! В Англия ще се намерят още достойни хора. Неукротимий фабричен лорде, не даваш ли даже ти известни надежди? Досега ти си бил морски разбойник; но зад това сурово чело, в това неукротимо сърце, което може да победи памука, не се ли крият може би още други, десеторно по-благородни победи?" — „Огледайте се наоколо! вашите несметни войски са всички в бунт, в смут, в безпомощност, в навечерието на гибел, в пламъците, в навечерието на безумие! Те не желаят вече да маршируват за вас, за шест пенса на ден по принципа на търсенето и предлагането; те не желаят и имат право за това, те са почти в отворената паст на лудостта; бъдете по-благоразумни! Тези хора няма вече да маршируват като объркана и създаваща объркване тълпа, а ще тръгнат в сплотена, стройна маса с истински водачи начело. Всички човешки интереси, всички обществени начинания на известно стъпало на своето развитие са се нуждаели от организация и сега я изисква най-големият човешки интерес — трудът."

За да се осъществи тази организация, за да се замени лъжливото ръководство с истинско ръководство и с истинско правителство, Карлайл иска установяването на „истинска аристокрация", „култ на героите"; и поставя като втора голяма задача — да се издирят тези ἄριστοι, най-добрите, под ръководството на които би могло „да се съедини неизбежната демокрация с необходимия суверенитет".

В тези извадки изпъква достатъчно ясно гледището на Карлайл. Целият негов мироглед е по същество пантеистичен и при това немско-пантеистичен. Англичаните не познават никакъв пантеизъм, а само скептицизъм; резултатът от цялата английска философска мисъл е разочарованието от разума, признатата неспособност да разреши противоречията, в които ние в края на краищата изпадаме; оттук, от една страна — връщане към вярата, от друга — привързаността към чистата практика без какъвто и да било интерес към метафизиката и т. н. За Англия Карлайл със своя пантеизъм, който води своя произход от немската литература, е също

„феномен", и то доста непонятен феномен за практичните и скептични англичани. Те го гледат с изумление, говорят за „немски мистицизъм", за изкълчен английски език; други твърдят, че в края на краищата тук като че ли се крие нещо; неговият английски език наистина е необикновен, но все пак красив. Карлайл е пророк и пр., но никой не знае какво да прави с всичко това.

За нас, немците, които познаваме предпоставките на Карлайловото гледище, работата е доста ясна. Остатъци от ториска романтика и хуманистични възгледи, взети от Гьоте, от една страна, скептично-емпирична Англия, от друга — от тези фактори може да се изведе целият мироглед на Карлайл. Както и всички пантеисти, Карлайл още не се е освободил от противоречието; въпросът с Карлайловия дуализъм стои толкова по-зле, защото Карлайл познава немската литература, но не познава необходимото нейно допълнение — немската философия, и поради това именно всички негови възгледи са непосредствени, интуитивни, повече в духа на Шелинг, отколкото на Хегел. С Шелинг, т. е. с някогашния Шелинг, а не с Шелинг на „Откровението", у Карлайл действително има много допирни точки; с Щраус, който по своите възгледи беше също пантеист, той се схожда в „култа на героите" или „култа на гения".

Напоследък в Германия критиката на пантеизма е осъществена с такава изчерпваща пълнота, че нищо повече не остава да се добави. Тезисите на Фойербах в „Anecdota"[189] и съчиненията на Б. Бауер дават всичко, което се отнася до този въпрос. Ето защо ние можем да се ограничим с това, че просто ще направим изводите от Карлайловото гледище и ще покажем, че по същество то е само преддверие към гледището на нашето списание.

Карлайл се оплаква от суетността и пустотата на века, от вътрешното загниване на всички социални институции. Това оплакване е правилно, но само с оплаквания нищо не може да се направи; за да се помогне да се премахне злото, трябва да се издири неговата причина; и ако Карлайл постъпеше така, той би намерил, че това разложение и пустота, това „бездушие", тази ирелигиозност и този „атеизъм" се коренят в самата религия. Религията по своята същност лишава човека и природата от цялото тяхно съдържание, пренася това съдържание върху фантома на някакъв си задгробен бог, който след това от милост възвръща на хората и природата частица от своите щедрости. Докато е силна и жива вярата в този задгробен фантом, дотогава по такъв околен път човек постига поне някакво съдържание. Силната вяра на средновековието придаде по този начин на цялата епоха значителна енергия, но енергия, дошла не отвън, а намираща се вече в природата на човека, макар и в несъзнателно, неразвито състояние. Вярата по-

степенно отслабваше, религията се разпадна пред нарастващата култура, но човекът все още не разбираше, че се покланяше на и обоготворяваше своята собствена същност като чужда същност.

В това несъзнателно състояние и същевременно състояние на безверие човек не може да има никакво съдържание, той *трябва* да е разочарован от истината, от разума и природата и тази пустота и безсъдържателност, неверието във вечните факти на вселената ще траят дотогава, докато човечеството разбере, че същество̀то, на което то се е покланяло като на бог, е била неговата собствена досега неизвестна нему същност, докато . . . — впрочем, защо трябва да преписвам Фойербах?

Пустотата е съществувала още отдавна, защото религията е актът на самоопустошението на човека; а сега, когато пурпурът, който я покриваше, е загубил своята яркост и свежест, когато мъглата, която я забулваше, се разсея, вие се учудвате, че сега, за ваш ужас, тя излезе на бял свят?

По-нататък Карлайл обвинява века в лицемерие и лъжа — това непосредствено произтича от предшествуващото. Разбира се, пустотата и безсилието трябва да бъдат прилично прикрити и да се поддържат изправени с помощта на всевъзможни украшения, подпълнени с вата и банели дрехи. И ние нападаме лицемерието на съвременния християнски световен порядък: борбата с него, нашето освобождение от него и освобождението на света от него в края на краищата са наше насъщно дело; но тъй като ние сме познали това лицемерие благодарение на развитието на философията и тъй като ние водим борбата на научна основа, то същността на това лицемерие не ни е чак толкова чужда и непонятна, както тя във всеки случай още се струва на Карлайл. Ние отнасяме това лицемерие за сметка на религията, първата дума на която е лъжа — нима религията не започва с това, че като ни покаже нещо човешко, тя го представя за нещо свръхчовешко, божествено? Но тъй като ние знаем, че цялата тази лъжа и безнравственост произтича от религията, че религиозното лицемерие и теологията са прототип на всяка друга лъжа и лицемерие, то ние сме в правото си да разпрострем името на теологията върху цялата неистина и лицемерие на нашата съвременност, както това първи направиха Фойербах и Б. Бауер. Нека Карлайл прочете техните съчинения, ако иска да знае откъде произтича безнравствеността, която отравя всички наши отношения.

Трябвало да се създаде или да се очаква в бъдеще нова религия, пантеистичен култ на героите, култ на труда. Това е невъзможно; всички възможности на религията са изчерпани; след християнството, след абсолютната, т. е. абстрактната религия, след

„религията като такава“ не може вече да се появи никаква друга форма на религията. Карлайл сам признава, че католическото, протестантското или всяко друго християнство върви неудържимо към гибел; ако познаваше природата на християнството, той би видял, че след него е невъзможна никаква друга религия. Невъзможен е също и пантеизмът! Сам пантеизмът е извод от християнството, още неотделим от своята предпоставка, поне съвременният пантеизъм на Спиноза, Шелинг, Хегел и дори Карлайл. Фойербах отново ме избавя от необходимостта да доказвам това.

Както бе казано, и ние придаваме голямо значение на борбата против несъстоятелността, вътрешната пустота, духовната смърт, неискреността на века; с всичко това ние водим борба на живот и смърт, тъй както Карлайл, но ние имаме много повече шансове за успех, отколкото той, защото знаем какво искаме. Ние искаме да унищожим атеизма, какъвто го изобразява Карлайл, като възвърнем на човека съдържанието, от което той се е лишил поради религията — не божествено, а човешко съдържание; и това възвръщане се ограничава просто с пробуждането на самосъзнанието. Ние искаме да отстраним всичко, което се обявява за свръхестествено и свръхчовешко, и по този начин да премахнем лъжата, защото претенцията на човешкото и естественото да бъде свръхчовешко, свръхестествено е коренът на цялата неправда и лъжа. Ето защо ние веднаж завинаги обявихме война на религията и на религиозните представи и малко ни е грижа дали ще ни нарекат атеисти или някак другояче. А ако Карлайловото пантеистическо определение на атеизма е правилно, тогава истински атеисти бихме се оказали не ние, а нашите християнски противници. На нас дори и на ум не ни идва да нападаме „вечните вътрешни факти на вселената“; напротив, ние първи ги обосновахме истински, като доказахме тяхната вечност и ги защитихме от всемогъщия произвол на един противоречив в самия себе си бог. На нас и на ум не ни идва да обявим „света, човека и неговия живот за лъжа“, напротив, нашите християнски противници извършват тази безнравственост, когато поставят света и човека в зависимост от милостта на някакъв бог, създаден в действителност само посредством отразяването на човека в дивия хаос на своето собствено неразвито съзнание. На нас и на ум не ни идва да се съмняваме в „откровението на историята“ или да го презираме; историята е за нас всичко и ние я ценим по-високо от каквото и да било друго по-ранно философско учение, по-високо дори от Хегел, на когото тя в края на краищата служи само за проверка на неговата логическа задача.

За презрението към историята, за незачитането на развитието на човечеството е виновна изцяло другата страна — именно християни-

те, които, установили особена „история на царството божие“, отричат на действителната история цялата вътрешна значимост и признават тази значимост само за своята задгробна, абстрактна и отгоре на това измислена история; които, давайки на човешкия род завършък в своя Христос, приписват на историята достигането на една въображаема крайна цел, прекъсват я посред нейното течение и затова вече, заради последователност, трябва да признават следващите осемнадесет века за дива безсмислица и пълна безсъдържателност. *Ние* искаме да се върне на историята нейното съдържание, но виждаме в историята откровението не на „бога“, а на човека, и само на човека. За да видим величието на човешкото същество, за да разберем развитието на рода в историята, неговия неудържим прогрес, неговата всякога осигурена победа над неразумността на отделния индивид, неговото преодоляване на всичко, което изглежда свръхчовешко, неговата сурова, но успешна борба с природата, чак до крайното постигане на свободно, човешко самосъзнание, до ясното разбиране на единството на човека с природата и свободното, самостоятелно творчество на нов свят, основаващ се на чисто човешки, нравствени жизнени отношения — за да разберем всичко това в цялото му величие, ние не се нуждаем да призоваваме отначало абстракцията на някакъв „бог“ и да ѝ приписваме всичко прекрасно, велико, възвишено и истинно-човешко; ние не се нуждаем от такъв околен път, ние не се нуждаем да поставяме отначало печата на „божественото“ върху истинно-човешкото, за да бъдем уверени в неговата важност и величие. Напротив, колкото по-„божествено“, т. е. по-нечовечно е дадено нещо, толкова по-малко удивление то може да извика у нас. Само *човешкият* произход на съдържанието на всички религии им дава тук-там известно право на уважение; само съзнанието, че дори и най-дивото суеверие все пак в основата си отразява вечните свойства на човешката същност, макар и в такава изкълчена и изопачена форма — само това съзнание спасява историята на религията и специално историята на средновековието от пълното ѝ отрицание и от *вечната* забрава, иначе такава съдба би постигнала тази „богопреизпълнена“ история. Колкото по-„богопреизпълнена“ е тя, толкова повече има в нея безчовечност, животинство; „богопреизпълнените“ средни векове във всеки случай доведоха до пълно озверяване на човека, до крепостничеството, до jus primae noctis* и т. н. *Безбожието* на нашето време, което толкова много опечалява Карлайл, е именно неговата *богопреизпълненост*. Оттук става ясно защо аз нарекох по-горе човека решение на загадката на сфинкса. Досега въпросът всякога е гласял: що е бог? и

* — Право на първата нощ. *Ред.*

немската философия го е разрешила така: бог — това е човекът. Човекът трябва само да познае самия себе си, да направи себе си мерило за всички жизнени отношения, да съди съобразно със своята същност, да устрои света истински човешки, съгласно с изискванията на своята природа — тогава той е разрешил загадката на нашето време. Истината трябва да се търси не в несъществуващи задгробни области, не извън времето и пространството, не в „бог“, присъщ на самия свят или противопоставен нему, а много по-близо, в собствените гърди на човека. Собствената същност на човека е много по-величествена и по-възвишена, отколкото въображаемата същност на всевъзможни „богове“, които представляват само повече или по-малко неясно и изопачено изображение на самия човек. Когато следователно Карлайл повтаря след Бен-Джонсън, че човекът е загубил душата си и едва сега започва да забелязва нейното отсъствие, по-правилно би било да се каже: човекът е загубил в религията своята собствена същност, отчуждил е от себе си своята човечност и сега, когато с прогреса на историята религията е разклатена, той е забелязал нейната пустота и безсъдържателност. Но за него няма друго спасение; той може да придобие отново своята човечност, своята същност, само като преодолее основно всички религиозни представи и като се върне решително, честно не към „бога“, а към самия себе си.

Всичко това е налице и у Гьоте, „пророка“, и който е с отворени очи, може да прочете у него това. Гьоте неохотно имаше работа с „бога“; от тази дума нему му ставаше неудобно; той се чувствуваше като у дома си само в човешкото, и тази човечност, това освобождение на изкуството от оковите на религията е именно величието на Гьоте. В това отношение с него не могат да се сравнят нито древните, нито Шекспир. Но тази съвършена човечност, това преодоляване на религиозния дуализъм може да постигне в цялото негово историческо значение само онзи, на когото не е чужда другата страна на немското национално развитие — философията. Това, което Гьоте можа да изкаже само непосредствено, т. е. в известен смисъл „пророчески“, то е развито и доказано в най-новата немска философия. У Карлайл също са скрити предпоставки, които последователно трябва да доведат до развитото по-горе гледище.

Сам пантеизмът е само последното стъпало към свободния, човешкия мироглед. Историята, изобразявана от Карлайл като истинско „откровение“, съдържа в себе си именно само човешко; нейното съдържание може само насилствено да бъде отнето от човечеството и отнесено за сметка на някакъв „бог“. Трудът, свободната дейност, в която Карлайл също вижда „култ“, е пак чисто човешко дело; трудът може да бъде поставен във връзка с „бога“ също само

насилствено. Защо постоянно да издигаме на преден план дума. която в *най-добрия* случай изразява само безкрайността на неопределеността, а и при това поддържа привидността на дуализма — дума, която сама по себе си е признание на нищожността на природата и човечеството?

Толкова относно вътрешната, религиозната страна на Карлайловия мироглед. В непосредствен допир с нея се намира нашата оценка за външната, политико-социалната страна; Карлайл е още достатъчно религиозен, за да остане в състояние на несвобода; пантеизмът все още признава нещо по-висше от човека като такъв. Оттук неговият стремеж към „истинска аристокрация", към „герои", сякаш тези герои в най-добрия случай биха могли да бъдат нещо повече от *хора*. Ако беше схванал човека като човек, в цялата му безкрайност, той нямаше да дойде до мисълта да дели отново човечеството на две стада — овци и кози, управляващи и управлявани, аристократи и простолюдие, господа и глупци; тогава той щеше да намери истинското социално призвание на таланта не в това, да управлява насилствено, а в това, да подтиква другите и да върви начело. Талантът трябва да убеди масата в истинността на своите идеи и тогава вече той няма да се безпокои за тяхното осъществяване, защото то ще тръгне от само себе си. Човечеството преминава през демокрацията, разбира се, не за да се върне в края на краищата пак там, откъдето е тръгнало.

Впрочем, не остава да се желае почти нищо по-хубаво от това, което Карлайл говори за демокрацията, с изключение на току-що казаното за съществуващата у Карлайл неясност, що се отнася до целите и задачите на съвременната демокрация. Демокрацията е, разбира се, само преходен етап, но не към нова, подобрена аристокрация, а към действителна, човешка свобода. Също тъй нерелигиозността на века ще доведе в края на краищата до пълно освобождение от всичко религиозно, свръхчовешко и свръхестествено, а не до неговото възстановяване.

Карлайл разбира незадоволителността на „конкуренцията, търсенето и предлагането, служенето на мамона" и т. н. и далеч не е склонен да признава абсолютната справедливост на поземлената собственост. Но защо той не е направил от всички тези предпоставки простото заключение и не е отхвърлил собствеността въобще? По какъв начин мисли той да унищожи „конкуренцията", „търсенето и предлагането", „служенето на мамона" и т. н., щом съществува коренът на всичко това — частната собственост? „Организация на труда" тук не ще помогне; без известно тъждество на интересите тя дори не може да бъде осъществена. А защо да не се промисли последователно, да не се признае тъждествеността на интере-

сите за единствено достойно за човека състояние и по този начин да се сложи край на всички трудности, на цялата неопределеност и неясност?

Във всички свои рапсодии Карлайл не споменава с нито една думичка за английските социалисти. Докато остава на сегашното си — макар и крайно изпреварило възгледите на мнозинството образовани англичани, — но все още абстрактно-теоретическо гледище, той, разбира се, никога не ще може да дойде особено близко до техните стремежи. Английските социалисти са чисти практици и затова именно предлагат мероприятия като колонизация на родината[190] и т. н., нещо от рода на морисонови хапчета; тяхната философия е чисто английска, скептическа, т. е. те са загубили вяра в теорията и на практика се придържат към материализма, върху който се основава цялата тяхна социална система. Всичко това малко говори на сърцето на Карлайл; но той е едностранчив също като тях. И те, и той са преодолели противоречието само в *пределите* на противоречието: социалистите — в пределите на практиката, Карлайл — в пределите на теорията, но дори и тук той е преодолял това противоречие само непосредствено, докато социалистите осъдиха практическото противоречие и по пътя на мисленето излязоха вън от неговите рамки.

Социалистите остават все още англичани именно там, където е трябвало да бъдат само хора; от философските учения на континента им е известен само материализмът, те дори не познават немската философия; това е техен общ недостатък и те непосредствено съдействуват за премахване на тази празнота, като работят в посока на унищожаване на националните различия. Ние няма защо да бързаме да им натрапваме немската философия — до нея те ще дойдат от само себе си, сега тя би могла да им донесе малко полза. Във всеки случай социалистите представляват единствената партия в Англия, която има бъдеще, колкото те и да са относително слаби. Демокрацията, чартизмът, трябва скоро да се наложи и тогава на масата на английските работници ще остане само изборът между гладната смърт и социализма.

За Карлайл и неговите възгледи незнанието на немската философия съвсем не е безразлично. Сам по себе си той е немски теоретик, но при това, благодарение на своята националност, все пак клонящ към емпирията; той се намира в крещящо противоречие, което би могъл да разреши, само като развие своята немско-теоретическа гледна точка до последните ѝ логически изводи, до пълно примирение с емпирията. За да преодолее противоречието, в което се върти, на Карлайл му остава да направи само една стъпка, но — както показа целият опит на Германия — трудна стъпка. Трябва да

пожелаем той да я направи. Макар Карлайл вече да не е млад, той все пак може би е способен да я направи, защото прогресът, който личи в неговата последна книга, доказва, че неговото развитие още продължава.[191]

Ето защо книгата на Карлайл заслужава немски превод десет хиляди пъти повече, отколкото всички легиони английски романи, които всекидневно и всекичасно се внасят в Германия, и моят съвет е — да бъде преведена. Но нека не се докоснат до нея ръцете на наши преводачи-занаятчии! Карлайл пише на своеобразен английски език и преводач, който не е запознат основно с английски език и не разбира намеците по отношение на английския живот, би направил най-смешни грешки.

След този малко общ увод аз възнамерявам в следващите книжки на нашето списание да се спра по-подробно на положението на Англия и на главното в него — положението на работническата класа. Положението на Англия има огромно значение за историята и за всички други страни, защото в социално отношение Англия несъмнено е изпреварила далеч всички други страни.

Написано от Ф. Енгелс през януари 1844 г.

Напечатано в списание „Deutsch-Französische Jahrbücher“, 1844 г.

Подпис: Ф. Енгелс

Печата се по текста на списанието

Превод от немски

ПОЛОЖЕНИЕТО НА АНГЛИЯ

ОСЕМНАДЕСЕТИЯТ ВЕК

На пръв поглед векът на революцията е минал за Англия без големи промени. Докато на континента беше разрушен цял един стар свят и двадесет и петгодишна война очисти атмосферата, в Англия всичко оставаше спокойно и нито държавата, нито църквата бяха изложени на някакви заплахи. И все пак Англия претърпя от средата на миналия век насам по-голям преврат, отколкото която и да било друга страна — преврат толкова по-богат с последици, колкото по-тихо се извършваше, и който поради това по всяка вероятност ще постигне на практика своята цел по-скоро, отколкото френската политическа или германската философска революция. Революцията в Англия е социална и поради това по-всеобемаща и по-дълбока от която и да било друга. Няма такава, макар и най-отдалечена област на човешко знание и човешките жизнени отношения, която да не е направила в нея своя принос и на свой ред да не е претърпяла под нейно влияние известни промени. Само социалната революция е истинската революция, в която трябва да се влеят политическата и философската революция; и тази социална революция се извършва в Англия вече в течение на седемдесет или осемдесет години и сега върви с бързи стъпки към своята криза.

Осемнадесетият век беше век на обединяване, на събиране на човечеството от състоянието на раздробеност и разединение, в което то бе хвърлено от християнството; това беше предпоследната стъпка по пътя към самопознанието и самоосвобождението на човечеството, но именно като предпоследна тя беше едностранчива и не можеше да излезе из противоречията. Осемнадесетият век обедини резултатите от миналата история, които дотогава бяха само откъслечни и случайни, и посочи тяхната необходимост и тяхната

вътрешна връзка. Безбройните безредни данни на познанието бяха приведени в ред, обособени и поставени в причинна връзка; знанието стана наука и науките се приближиха към своя завършен вид, т. е. тясно се свързаха от една страна с философията, от друга — с практиката. До осемнадесетия век не съществуваше наука; познанието на природата получи научна форма едва в осемнадесетия век, или в някои отрасли — няколко години по-рано. Със своя закон за притеглянето Нютон създаде научната астрономия, с разлагането на светлината — научната оптика, с теоремата за бинома и теорията за безкрайните — научната математика, и с познанието на природата на силите — научната механика. Физиката също тъй получи своя научен характер в осемнадесетия век; химията бе току-що създадена от Бляк, Лавоазие и Пристли[192]; географията беше издигната до равнището на наука благодарение на определянето на формата на земята и множеството пътешествия, които едва сега започват да носят полза на науката; също така и естествената история — благодарение на Бюфон и Линей; дори геологията започна постепенно да се освобождава от хаоса от фантастични хипотези, в които тя влачеше жалко съществуване. За осемнадесетия век бе характерна идеята на енциклопедията; тя се основаваше на съзнанието, че всички тези науки са свързани помежду си, но още не беше в състояние да направи преходите от една наука към друга, а умееше само просто да ги поставя една до друга. Също така и в историята; ние срещаме сега за пръв път многотомни компилации по световна история, още без критика и съвсем без философия, но все пак всеобща история, вместо предишните исторически фрагменти, ограничени по място и време. Политиката беше поставена върху човешка основа, а политическата икономия беше реформирана от Адам Смит. Върхът на науката на осемнадесетия век беше материализмът, първата система на натурфилософията и резултатът от споменатата завършеност на естествените науки. Борбата против абстрактната субективност на християнството доведе философията на осемнадесетия век до противоположната едностранчивост; на субективността беше противопоставена обективността, на духа — природата, на спиритуализма — материализмът, на абстрактно-единичното — абстрактно-всеобщото, субстанцията. Осемнадесетият век беше възраждане на античния дух в противовес на християнския; материализмът и републиката, философията и политиката на древния свят, се възродиха отново и французите, представителите на античния принцип вътре в християнството, овладяха за известно време историческата инициатива.

И така, осемнадесетият век не разреши голямата противоположност, която е занимавала историята открай време и чието раз-

витие е същината на историята: противоположността между субстанция и субект, природа и дух, необходимост и свобода; но той противопостави една на друга двете страни на противоположността в цялата им острота и пълнота на развитието и по този начин направи нейното унищожение необходимо. Последица от това ясно, крайно развитие на противоположността беше всеобщата революция, която се разпредели между различните националности и предстоящият завършък на която ще бъде едновременно разрешение на противоположността на цялата досегашна история. Германците, християнско-спиритуалистическият народ, преживяха една философска революция; французите, антично-материалистическият и поради това политически народ, трябваше да извършат революцията по политически път; англичаните, националността на които представлява смесица на германски и френски елементи и които следователно носят в себе си и двете страни на противоположността и поради това са по-универсални от всеки един от двата фактора сам по себе си, бяха въвлечени вследствие на това и в по-универсална, социална революция. — Това ще изисква по-внимателно разглеждане, защото досега положението на националностите, поне в ново време, е било разглеждано в нашата философия на историята твърде недостатъчно или, по-скоро, съвсем не е било разглеждано.

Че Германия, Франция и Англия са трите ръководни страни на съвременната история, аз мога изглежда да приема като нещо дадено; че германците представляват християнско-спиритуалистическото начало, французите — антично-материалистическото, с други думи — първите — религията и църквата, вторите — политиката и държавата, е също тъй ясно или ще бъде разяснено, когато му дойде времето; значението на англичаните в най-новата история по-малко бие на очи, но е най-важно за сегашната ни цел. Английската нация се е образувала от германски и романски елементи по време, когато тези две нации току-що са се били обособили една от друга и едва били започнали своето развитие към двете страни на противоположността. Германските и романските елементи са се развивали успоредно и са образували в края на краищата една националност, която носи в себе си непримирени и двете едностранчивости. Германският идеализъм е запазил такава свобода на действие, че можа дори да се превърне в своята противоположност — в абстрактна външна форма; правото за продаване на жените и децата и търговският дух на англичаните изобщо трябва решително да се отнесат за сметка на германския елемент. Романският материализъм също тъй се е превърнал в абстрактен идеализъм, углъбеност и религиозност; оттук — феноменът на продължаването на романския католицизъм *вътре* в германския протестантизъм, офи-

циалната църква, папизмът на князете и чисто католическият начин да се свежда религията до обрядност. Характерът на английската националност е неразрешеното противоречие, съединението на най-резките контрасти. Англичаните са най-религиозният народ в света и същевременно най-иррелигиозният; те се безпокоят за задгробния свят повече от която и да било друга нация и живеят при все това така, сякаш за тях няма нищо друго освен земното съществуване; тяхната надежда за небето ни най-малко не им пречи да вярват също тъй здраво в „ада на непечеленето на пари“. Оттук вечното вътрешно безпокойство на англичаните — чувството за неспособност да разрешат противоречието, което само́ по себе си ги подтиква към дейност. Чувството за противоречието е източникът на енергията, но само на насочващата се навън енергия, и това чувство за противоречие бе източникът на колонизацията, на мореплаването, на промишлеността и въобще на огромната практическа дейност на англичаните. Неспособността за разрешаване на противоречието преминава през цялата английска философия и я довежда до емпирията и скептицизма. От това, че Бейкън не можа със *своя* разум да разреши противоречието между идеализма и реализма, направиха извода, че разумът въобще е неспособен за това, идеализмът чисто и просто бе отхвърлен и емпирията призната за единственото спасително средство. От същия източник произхожда критиката на познавателната способност и психологическото направление въобще, в което изключително се е движила открай време английската философия и което в края на краищата, след всички напразни опити да разреши противоречието, обявява това противоречие за неразрешимо, разума — за недостатъчен и търси спасение или в религиозната вяра или в емпирията. Юмовият скептицизъм е и до днес формата на всякакво иррелигиозно философствуване в Англия. Ние не можем да знаем — разсъждават представителите на този мироглед — съществува ли бог; ако такъв съществува, то за него всякаква връзка с нас е невъзможна и затова нам е нужно да устроим своята практика така, като че ли бог не съществува. Ние не можем да знаем дали духът е нещо различно от тялото и дали е безсмъртен; ние значи живеем така, като че ли това е единственият ни живот, и не се тревожим за неща, които стоят над нашия разум. Накратко практиката на този скептицизъм е точно френският материализъм; но в областта на метафизическата теория той е неспособен да разреши окончателно въпроса. Но тъй като англичаните носеха в себе си двата елемента, които движеха историята на континента, те бяха в състояние, без особени връзки с континента, да вървят в крак с движението, а понякога даже да го изпреварват. Английската революция от седемнадесетия век е точно прототипът

на френската революция от 1789 година. В „дългия парламент“ лесно могат да се различат трите стъпала, на които във Франция съответствуваха Учредителното събрание, Законодателното събрание и Националният конвент; преходът от конституционна монархия към демокрация, военен деспотизъм, реставрация и революция на juste-milieu е рязко изразен в английската революция. Кромвел съчетаваше в едно лице Робеспиер и Наполеон; на Жирондата, на Планината и на ебертистите и бабьофистите съответствуват презвитерианците, индепендентите и левелерите; политическият резултат от двете революции беше доста жалък и целият този паралел, който би могъл да бъде прокаран много по-точно, доказва между другото, че религиозната и иррелигиозната революции, докато продължават да бъдат политически, се свеждат в края на краищата до едно и също. Наистина англичаните само временно изпревариха континента, който постепенно отново се изравни с тях; английската революция завърши с „juste-milieu“ и със създаването на двете национални партии, докато френската още не е завършена и не може да завърши, докато не дойде до същия резултат, до който трябва да дойдат германската философска и английската социална революции.

По този начин английският национален характер съществено се отличава както от германския, така и от френския; на него е присъщо неверието в своята способност да унищожи противоположността и произтичащото оттук пълно подчинение на емпирията. И чисто германският елемент е превърнал своя абстрактен вътрешен свят в абстрактна външна форма, но тази последната никога не е губила следите на своя произход и винаги е била подчинена на този вътрешен свят и на спиритуализма. Французите също се придържат към материалната, емпирическата страна; но тъй като тази емпирия е непосредствено национално направление, а не вторично следствие на разединеното в самото себе си национално съзнание, тя се изразява в национална, всеобща форма, проявява се като политическа дейност. Германецът утвърждаваше абсолютната обоснованост на спиритуализма и затова се стремеше да развие всеобщите интереси на човечеството в религията и по-късно във философията. Французинът противопоставяше на този спиритуализъм материализма като абсолютно оправдан и затова приемаше държавата като вечната форма на тези интереси. Но англичанинът *няма* всеобщи интереси, той не може да говори за тях, без да засяга болното място — противоречието; той не вярва в тях и има само частни интереси. Тази абсолютна субективност, раздробяването на всеобщото на множество частности е, разбира се, от германски произход, но както вече казахме, тя е откъсната от своя корен и затова действува само *емпирически* и по това именно ан-

глийската социална емпирия се отличава от френската политическа емпирия. Дейността на Франция винаги е била национална, съзнаваща от самото начало своята цялостност и всеобщност; дейността на Англия е била работа на независими, стоящи редом един до друг индивиди, движение на несвързани атоми, които рядко и то само от *индивидуален* интерес са действували като цяло. Липсата на единство между тези индивиди се проявява именно сега в общата нужда и пълната раздробеност.

С други думи, само Англия има *социална* история. Само в Англия индивидите като такива, без да представляват съзнателно всеобщите принципи, са съдействували за националното развитие и са го приближили към неговата развръзка. Само тук масата е действувала като маса, в името на своите собствени частни интереси; само тук принципите са били превръщани в интереси, преди да са можели да упражняват влияние върху историята. Французите и германците също постепенно стигат до социалната история, но те все още я нямат. И на континента са съществували бедност, мизерия и социално потисничество, но това не е влияело върху националното развитие; напротив, мизерията и бедността на работническата класа на съвременна Англия имат национално, нещо повече, световноисторическо значение. На континента социалният момент е още напълно скрит под политическия, още съвсем не се е отделил от него, докато в Англия политическият момент бе постепенно преодолян от социалния и поставен в негова служба. Цялата английска политика има в основата си социален характер и само защото Англия не е излязла още извън рамките на държавата и политиката е за нея средство на крайна необходимост, само затова социалните въпроси се проявяват като политически.

Докато държавата и църквата са единствените форми, в които се осъществяват всеобщите свойства на човешката същност, дотогава за социална история не може да става и дума. Затова древният свят и средновековието също не можеха да покажат никакво социално развитие; едва реформацията — първият, още плах и неопределен опит за противодействие срещу средновековието — предизвика социален преврат, превръщане на крепостните в „свободни" работници. Но и този преврат нямаше особено трайно влияние върху континента; нещо повече той бе осъществен тук всъщност едва с революцията от осемнадесетия век, докато в Англия с реформацията поколението на крепостните се превърна във vilains, bordars, cottars[193] и по този начин в класа на лично свободни работници, а осемнадесетият век вече разви тук последиците на този преврат. Защо това стана само в Англия, разяснихме по-горе.

Древният свят, който още нищо не знаеше за правото на субекта и целият мироглед на който беше по същество абстрактен, всеобщ, субстанциален, не можеше по тази причина да съществува без робство. Християнско-германският мироглед противопостави на древния свят като основен принцип абстрактната субективност и оттук — произвола, углъбяването, спиритуализма; но тази субективност трябваше, именно защото бе абстрактна, едностранчива, веднага да се превърне в своята противоположност и вместо свобода на субекта, да породи робство на субекта. Абстрактното углъбяване се превърна в абстрактна външна форма, в отхвърляне и отчуждаване на човека, и първата последица на новия принцип беше възстановяването на робството в друга, по-малко отблъскваща, но затова и по-лицемерна и безчовечна форма, формата на крепостното право. Унищожаването на феодалната система, политическата реформация, т. е. *привидното* признаване на разума и затова действителният завършък на неразума, *привидно* унищожи крепостното право, но в действителност го направи само по-безчовечно, по-всеобщо. Политическата реформация за пръв път прогласи, че човечеството трябва да се обединява не вече чрез принудата, т. е. с *политически* средства, но чрез интереса, т. е. със *социални* средства, и с този нов принцип тя положи основата на социалното движение. Но макар по такъв начин тя и да отричаше държавата, от друга страна тя именно я възстанови отново, като ѝ върна узурпираното дотогава от църквата съдържание и придаде силата на ново развитие на тази безсъдържателна в средните векове и лишена от всякакво значение държава. Из развалините на феодализма възникна християнската държава, завършъкът на християнския световен ред в политическо отношение; с въвеждането на интереса във всеобщ принцип завърши този християнски световен ред в друго отношение; защото интересът по същество е субективен, егоистичен частен интерес и като такъв е висшата точка на германско-християнския принцип на субективността и разединението. Въвеждането на интереса в обединяващо начало на човечеството необходимо води след себе си — докато интересът си остава именно непосредствено субективен, просто егоистичен — всеобща раздробеност, съсредоточаване на индивидите в самите себе си, изолираност, превръщане на човечеството в куп от взаимно отблъскващи се атоми; и това разединение пак е последният извод от християнския принцип на субективността, завършъкът на християнския световен ред. — По-нататък, докато продължава да съществува основната форма на отчуждаването, частната собственост, дотогава интересът необходимо трябва да бъде частен интерес и неговото господство трябва да се проявява като господство на соб-

ствеността. Премахването на феодалното робство направи „парите единствената връзка между хората“. Собствеността — природно, бездушно начало, което противостои на човешкото, духовното начало — бива издигната благодарение на това на трон, и в края на краищата, за да се завърши това отчуждаване, парите — отчуждената, празна абстракция на собствеността — стават господар на света. Човек престана да бъде роб на човека и стана роб на *вещта;* изопачаването на човешките отношения е завършено; робството на съвременния търгашески свят — усъвършенствуваната, завършената, универсалната продажност — има по-безчовечен и всеобемащ характер, отколкото крепостното право на феодалното време; проституцията има по-безнравствен и по-груб характер, отколкото jus primae noctis. — Християнският световен ред не може да бъде издигнат по-високо от това; той трябва да рухне от вътрешни причини и да отстъпи мястото на един човешки, разумен строй. Християнската държава е само последната възможна форма на проявление на държавата изобщо, с чието падане трябва да падне държавата като такава. Разлагането на човечеството на маса изолирани, взаимно отблъскващи се атоми е вече само по себе си унищожение на всички корпоративни, национални и изобщо особени интереси и последно необходимо стъпало към свободното самообединение на човечеството. Завършването на отчуждаването на човека в господството на парите е неизбежен преход към сега вече близкия момент, когато човек отново трябва да намери сам себе си.

Социалната революция в Англия разви тези последици от унищожаването на феодалната система толкова далеч, че кризата, която ще унищожи християнския световен порядък, не е вече далеко; нещо повече, времето на тази криза може да бъде предсказано с положителност, ако не точно в смисъл на годината и от количествена страна, то поне от качествена страна; тази криза трябва именно да настъпи, щом бъдат отменени житните закони и бъде въведена Народната харта, т. е. щом дворянската аристокрация бъде победена политически от паричната аристокрация, тази последната — от работническата демокрация.

Шестнадесетият и седемнадесетият век извикаха на живот всички предпоставки на социалната революция, унищожиха средновековието, установиха социалния, политическия и религиозния протестантизъм, създадоха колониите, морското могъщество и търговията на Англия и поставиха редом с аристокрацията растящата, вече доста силна буржоазия. Социалните отношения се установиха постепенно след вълненията на седемнадесетия век и взеха трайна форма, която те запазиха до 1780 или 1790 г.

Тогава съществуваха три класи земевладелци: аристократични лендлордове — единствено още останалата и непострадала аристокрация в държавата, която даваше своите земи под наем на дребни участъци и изяждаше рентата в Лондон или в пътувания; неаристократични лендлордове, или country-gentlemen* (които обикновено се титулуваха скуайъри), които живееха в своите имения, даваха земята си под наем и се ползуваха в очите на своите арендатори и на другите жители от околността с аристократическия авторитет, който им се отказваше в градовете заради долния им произход, липсата на образование и тяхната груба селска природа. Днес тази класа е напълно изчезнала. Предишните скуайъри, които се ползуваха с патриархален авторитет сред селските жители от околността, за които те бяха и съветници, и съдии-помирители и всичко, каквото искате, съвсем измряха; техните потомци се наричат нетитулувана аристокрация на Англия, съперничат по образование и фини обноски, разкош и аристократичен начин на живот с аристокрацията, която с малко неща ги превъзхожда; и със своите груби, недодялани прадеди те нямат нищо общо освен земевладението. — Третата класа земевладелци бяха йомените, собственици на малки участъци, които те обработваха сами, обикновено по наследените от прадедите несъвършени начини на доброто старо време; и тази класа е изчезнала в Англия; социалната революция я експроприира, в резултат на което се създаде куриозно положение: по същото време, когато във Франция едрото земевладение бе насилствено парцелирано, в Англия малките поземлени участъци бяха завзети и погълнати от едрото земевладение. Наред с йомените съществуваха дребни арендатори, които освен със своето земеделие се занимаваха обикновено и с тъкачество; те също не съществуват вече в съвременна Англия; сега почти цялата земя е разделена на малък брой големи имения, които се дават под наем в този вид. Конкуренцията на големите арендатори изтласка от пазара дребните арендатори и йомените и ги разори; те станаха селски ратаи и зависими от работната заплата тъкачи, измежду тях се рекрутираше масата, от чийто приток градовете растяха с такава удивителна бързина.

Селяните водеха на времето си тихо и спокойно съществуване, в пълно благочестие и благоприличие, живееха без много грижи, но и без движение, без общи интереси, без образование, без умствена дейност; те се намираха още на доисторическото стъпало. В градовете положението бе почти същото. Само Лондон бе значителен търговски център; Ливерпул, Хъл, Бристол, Манчестер, Бирмингам,

* — селски аристократи. *Ред.*

Лидс, Глазгоу нямаха още никакво значение. С главните отрасли на промишлеността — предене и тъкачество — се занимаваха главно в селата и във всеки случай извън градовете, в техните околности; производството на метални и грънчарски изделия се намираше още на занаятчийско стъпало на развитие. И какво всъщност можеше да стане в градовете? Ненадминатата простота на избирателната система избавяше градските жители от всякакви политически грижи, хората се считаха номинално за виги или тори, но знаеха много добре, че всъщност това е безразлично, защото нямаха избирателно право. Дребни търговци, бакали и занаятчии съставляваха цялото градско население и водеха общоизвестния, тъй непонятен на съвременния англичанин провинциален живот. Рудниците още слабо се експлоатираха, желязото, медта и калаят си лежаха повече или по-малко спокойно в земята, въглищата се използуваха само за домашни нужди. С една дума Англия се намираше тогава в състоянието, в което — уви! — и днес още се намира по-голямата част от Франция и особено от Германия — в състояние на допотопно безразличие към всички общи и духовни интереси, в състояние на социално детство, когато още няма общество, няма живот, няма съзнание, няма дейност. Това състояние е de facto* продължение на феодализма и на присъщата на средновековието бездейност на мисълта и се изживява едва с появяването на съвременния феодализъм, с разделянето на обществото на имотни и безимотни. Ние, хората от континента, както вече казахме, сме още дълбоко затънали в това състояние. Англичаните поведоха борба с него преди осемдесет години и вече четиридесет години, откак са го преодолели. Ако цивилизацията е дело на практиката, социално качество, англичаните безусловно са най-цивилизованият народ в света.

Аз казах по-горе, че науките взеха в осемнадесетия век своята научна форма и вследствие на това се свързаха, от една страна, с философията, от друга — с практиката. Резултатът от тяхното свързване с философията бе материализмът (който имаше за своя предпоставка в същата степен Нютон, както и Лок), епохата на Просвещението, френската политическа революция. Резултатът от тяхното свързване с практиката бе английската социална революция.

В 1760 г. на престола се качи Георг III, изгони вигите, които от времето на Георг I почти непрекъснато бяха на власт, но управляваха, разбира се, твърде консервативно, и положи началото на продължилия до 1830 година монопол на торите. Благодарение на това

* — фактически. *Ред.*

правителството влезе в съответствие със своята вътрешна природа; в една политически консервативна епоха в Англия беше съвсем правилно да управлява консервативната партия. От този момент социалното движение погълна всички сили на нацията и изтласка, дори унищожи политическия интерес, защото от този момент цялата вътрешна политика е само скрит социализъм, формата, която вземат социалните въпроси, за да придобият сила във всеобщ, национален мащаб.

В 1763 г. д-р Джеймс Уат от Гринок пристъпи към създаването на парната машина, която той завърши в 1768 г.

В 1763 г. Джозайа Уеджууд, прилагайки научни принципи, положи основите на английското грънчарско производство. Благодарение на неговите старания една пустинна област в Стафордшир се превърна в промишлен район с грънчарско производство, в който понастоящем са заети 60,000 души и който изигра много важна роля в социално-политическото движение през последните години.

В 1764 г. Джеймс Харгривс в Ланкашир изобрети предачната машина джени. Тази машина, която се обслужва от един работник, даваше възможност да се произвежда шестнадесет пъти повече, отколкото със стария чекрък.

В 1768 г. Ричард Аркрайт, бръснар от Престон в Ланкашир изобрети spinning-throstle, първата предачна машина, която от самото начало бе пригодена за механическа двигателна сила. Тя произвеждаше water twist, т. е. преждата, която се употребява при тъкането като основа.

В 1776 г. Самуел Кромптон от Болтон в Ланкашир изобрети spinning-mule чрез съединяване на механическите принципи, положени в основата на джени и throstle. Spinning-mule, както и джени, преде mule twist, т. е. вътъка. И трите машини са предназначени за преработване на памук.

В 1787 г. д-р Картрайт изобрети механическия тъкачен стан, който междувременно претърпя още много усъвършенствувания и едва в 1801 г. можа да получи практическо приложение.

Тези изобретения активизираха социалното движение. Непосредственият им резултат бе възникването на английската промишленост и на първо място на памучното производство. Макар че джени поевтини производството на прежда и като разшири по този начин пазара, даде първия тласък на промишлеността, тя почти не засегна социалната страна, характера на промишленото производство. Едва машините на Аркрайт и Кромптон и парната машина на Уат дадоха пълен размах на движението, като създадоха фабричната система. Най-напред се появиха малки фабрики, привеждани в движение чрез конска или водна сила, но скоро бяха изместени

от по-големи фабрики, привеждани в движение от силата на водата или парата. Първата парна предачница бе основана от Уат в Нотингамшир в 1785 г.; след нея последваха други и скоро новата система стана всеобща. Разпространението на парните двигатели в предачната промишленост, както и на всички други едновременни и по-късни промишлени преобразования, вървеше напред с огромна бързина. Вносът на суров памук, който в 1770 г. възлизаше на по-малко от 5 милиона фунта годишно, се повиши на 54 милиона фунта (1800 г.) и на 360 милиона фунта в 1836 г. Сега парният тъкачен стан получи практическо приложение и даде нов тласък на промишления прогрес. Всички машини претърпяха множество малки, но в последна сметка много значителни подобрения и всяко ново усъвършенствуване оказваше благоприятно влияние върху развитието на цялата промишлена система. Революционизирани бяха всички отрасли на памучната промишленост. Щамповането благодарение на прилагането на механическа сила и — едновременно с бояджийството и избелването — благодарение на прогреса на химията се издигна на небивала висота; в общия поток бе въвлечено и плетачното производство. От 1809 г. почнаха да се произвеждат машинно фини памучни тъкани, тюл, дантели и т. н. Поради липса на място аз не мога да проследя тук подробно историята на развитието на памучната промишленост, мога да посоча само резултатите. Но в сравнение с допотопната промишленост, с нейния внос на 4 милиона фунта памук, с нейния чекрък, дарак и ръчен тъкачен стан тези резултати не могат да не направят впечатление.

В 1833 г. в английското кралство се произвеждаха 10,264 милиона чилета прежда, дължината на която възлизаше на повече от 5,000 милиона мили, 350 милиона аршина памучна тъкан; работеха 1,300 памучни фабрики, в които бяха заети 237,000 предачи и тъкачи; работеха над 9 милиона вретена, 100,000 парни и 240,000 ръчни тъкачни стана, 33,000 плетачни машини и 3,500 бобинетни машини; парни двигатели с 33,000 конски сили и водни двигатели с 11,000 конски сили привеждаха в движение машини за преработване на памука, един милион и половина души живееха пряко или косвено от този отрасъл на промишлеността. Ланкашир живее изключително, а Ланаркшир — главно от предене и тъкане на памук; Нотингамшир, Дербишир и Лестершир са главните центрове на спомагателните отрасли на памучната промишленост. Количеството на изнасяните памучни стоки се е увеличило от 1801 г. осем пъти. Още по-значително е нараснала масата на памучните стоки, потребявани в страната.

Тласъкът, даден на памучното производство, бързо се предаде на другите отрасли на промишлеността. До това време *вълнената*

промишленост беше главният отрасъл на производството. Сега тя бе изместена от обработването на памука, но вместо да се намали, тя също се е разширила. В 1785 г. всичката вълна, събрана в течение на три години, оставаше необработена; предачите не бяха в състояние да я обработят, докато продължаваха да работят с несъвършения чекрък. Но ето че за préденето на вълна започнаха да се прилагат памукопредачни машини, което след известни изменения напълно сполучи, и тогава във вълнената промишленост започна също такова бързо развитие като това, което вече видяхме в памучното производство. Вносът на сурова вълна се увеличи от 7 милиона фунта (1801 г.) на 42 милиона фунта (1835 г.); през тази последната година работеха 1,300 вълнени фабрики със 71,300 работници, без да се смятат масата ръчни тъкачи, които работеха в къщи, и щамповачите, бояджиите, избелвачите и т. н. и т. н., които също зависят косвено от обработването на вълната. Главните центрове на този отрасъл на промишлеността са Западният окръг на Йоркшир и „Западна Англия“ (особено Съмърсетшир, Уилтшир и т. н.).

Главният център на *лenената* промишленост беше по-рано Ирландия. Първите фабрики за обработване на лен бяха построени към края на миналия век, наистина, в Шотландия. Но машините бяха по онова време още много несъвършени. Материалът създаваше трудности при обработването, което налагаше значителни изменения в машините. Французинът Жирар (1810 г.) пръв ги усъвършенствува, но тези усъвършенствувания придобиха практическо значение едва в Англия. Прилагането на парния тъкачен стан при обработването на лена бе осъществено още по-късно и от този момент производството на ленени тъкани се повиши с огромна бързина, въпреки конкуренцията от страна на памучната промишленост. Центрове на това производство станаха Лидс в Англия, Дънди в Шотландия и Белфаст в Ирландия. Само Дънди внесе в 1814 г. 3,000, в 1834 г. — 19,000 тона лен. Износът на ленени тъкани от Ирландия, където наред с машинното тъкане още се е запазило ръчното тъкане, се увеличи от 1800 до 1825 г. с 20 милиона ярда, които почти изцяло се изпращаха в Англия, а оттам отчасти отново се изнасяха. Целият износ на английското кралство в другите страни се увеличи от 1820 до 1833 г. с 27 милиона ярда; в 1835 г. работеха 347 ленени фабрики, от които 170 в Шотландия; в тези фабрики бяха заети 33,000 работници, без да се смятат многобройните ирландски занаятчии.

Копринената промишленост придоби значение едва от 1824 г. в резултат на отменяването на обременителните мита. Оттогава вносът на сурова коприна се удвои и броят на фабриките се увели-

чи на 266 с 30,000 работници. Главният център на този отрасъл на промишлеността е Чешир (Маклсфилд, Конглтон и околностите), след това Манчестер, а в Шотландия — Пейсли. Центърът на производството на панделки е Ковънтри в Уорикшир.

В тези четири отрасли на промишлеността, в изготвянето на прежда и тъкани, бе извършен по този начин коренен преврат. На мястото на работата в къщи дойде съвместната работа в големи здания. Ръчният труд бе заместен от двигателната сила на парата и от работата на машините. С помощта на машините едно осемгодишно дете произвеждаше сега повече, отколкото преди двадесет възрастни мъже. Шестстотин хиляди фабрични работници, от които половината деца и повече от половината лица от женски пол, извършват работата на сто и петдесет милиона души.

Но това е само началото на промишления преврат. Ние видяхме как се развиваше бояджийството, щамповането и избелването във връзка с прогреса на преденето и тъкането и как вследствие на това те трябваше да прибягнат към помощта на механиката и химията. От времето на прилагането на парната машина и металическите цилиндри за щамповане един работник върши работата на двеста души. Благодарение на употребата на хлор вместо кислород при избелването времето на тази операция бе намалено от няколко месеца на няколко часа. Ако влиянието на промишлената революция се разпростря така широко върху процесите, на които се подлага продуктът *след* преденето и тъкането, то въздействието ѝ върху суровините на новата промишленост бе много по-значително. Парната машина за пръв път придаде истинската цена на неизчерпаемите залежи на каменни въглища, които се простират под повърхността на Англия. Открити бяха множество нови каменовъглени мини, а старите почнаха да се разработват с удвоена енергия. Производството на предачни машини и тъкачни станове също образува сега отделен отрасъл на промишлеността и е достигнало такова съвършенство, каквото не е достигнала никоя друга нация. Машините почнаха да се произвеждат от машини и благодарение на едно много прецизно разделение на труда бяха постигнати точността и акуратността, които съставляват предимството на английските машини. Производството на машини на свой ред оказа влияние върху добива на желязо и мед, главният тласък на който бе даден впрочем от друга страна, но все пак в резултат на първоначалния преврат, извършен от изобретенията на Уат и Аркрайт.

Последиците на веднаж дадения тласък в областта на промишлеността са безкрайни. Движението на един отрасъл на промишлеността се предава на всички останали. Новосъздадените сили, както току-що видяхме, изискват храна; новосъзданото работническо на-

селение носи със себе си нови жизнени отношения и нови потребности. Механическите предимства на производството намаляват цената на фабриката и с това поевтиняват средствата за потребление, а вследствие на това понижават и работната заплата изобщо; всички други продукти могат да се продават по-евтино и по този начин благодарение на ниската си цена си завоюват по-широк пазар. Примерът за предимството, което дава прилагането на механически начини, се копира постепенно във всички отрасли на промишлеността; повишаването на равнището на цивилизация, което е неизбежно следствие на всички усъвършенствувания в промишлеността, създава нови потребности, нови отрасли на производството, а това, пак предизвиква нови усъвършенствувания. След революцията в областта на памукопреденето трябваше да последва революция в цялата промишленост. И ако ние не винаги можем да проследим как силата на това движение се е предавала в най-отдалечените отрасли на промишлената система, това се дължи само на липсата на статистически и исторически данни. Но ние ще видим навсякъде, че въвеждането на механически начини и изобщо прилагането на научни принципи е било движещата сила на прогреса.

Обработването на *метали* е след предането и тъкането главният отрасъл на английската промишленост; главните му центрове са Уорикшир (Бирмингам) и Стафордшир (Уолвърхемптън). Тук вече много скоро започнаха да прилагат силата на парата и с това, както и благодарение на разделението на труда, производствените разходи на металните изделия бяха намалени с три четвърти. Същевременно износът от 1800 г. до 1835 г. се увеличи четири пъти. През първата година бяха изнесени 86,000 центнера железни и толкова медни изделия, през последната — 320,000 центнера железни и 210,000 центнера медни и месингови изделия. Износът на желязо на пръчки и чугун едва сега стана значителен. В 1800 г. бяха изнесени 4,600 тона желязо на пръчки, в 1835 г. 92,000 тона желязо на пръчки и 14,000 тона чугун.

Цялата английска ножарска индустрия е съсредоточена в Шефилд. Използуването на силата на парата, особено за точене и полиране на остриетата, превръщането на желязото в стомана, което едва сега придоби значение, и новооткритият начин на изливане на стомана извършиха и тук пълна революция. Само Шефилд потребява годишно 500,000 тона въглища и 12,000 тона желязо, от които 10,000 тона вносно (особено шведско).

Потребяването на чугунени изделия датира също от втората половина на миналия век и едва през последните години достигна значението, което то има понастоящем. Газовото осветление (практически въведено от 1804 г.) създаде необикновена потребност от чу-

гунени тръби; железопътните линии, висящите мостове и т. н., машините и т. н. още повече увеличиха тази потребност. В 1780 г. бе изобретено пудлингането, т. е. превръщането на чугуна в ковко желязо чрез висока температура и изтегляне на въглерода, и това придаде ново значение на английските железни рудници. Поради недостига на дървени въглища англичаните бяха принудени дотогава да внасят всичкото ковко желязо от чужбина. От 1790 г. гвоздеите, а от 1810 г. бурмите почнаха да се изработват с машини; в 1760 г. Хънтсман в Шефилд откри изливането на стомана; почнаха да изтеглят телта с машини и изобщо в цялата железообработвателна и месингова промишленост бяха въведени маса нови машини, ръчният труд бе изместен и доколкото допускаше характерът на работата, бе въведена фабричната система.

Развитието на минното дело бе само необходимо следствие от това. До 1788 г. всичката желязна руда се топеше с помощта на дървени въглища и затова добивът на желязо бе ограничен поради недостатъчното количество гориво. От 1788 г. вместо дървени въглища почнаха да употребяват кокс и по този начин в течение на шест години обемът на годишния добив на желязо се увеличи шест пъти. През 1740 г. бяха добити 17,000 тона, през 1835 г. — 553,000 тона. Експлоатацията на калаените и медните рудници се утрои от 1770 г. Наред с железните рудници най-важният отрасъл на минната промишленост на Англия са каменовъглените мини. Невъзможно е да се пресметне увеличението на добива на каменни въглища от средата на миналия век насам. Количеството каменни въглища, което се потребява понастоящем от огромния брой парни машини във фабриките и рудниците, от ковашките пещи, от пещите за топене на метал и от леярниците, както и за домашно отопление на удвоилото се население, далеч не може да се сравнява с количеството, което се е потребявало преди сто или осемдесет години. Само добивът на чугун поглъща годишно над три милиона тона (по двадесет центнера тона*).

Непосредствен резултат от създаването на промишлеността бе подобряването на съобщителните средства. През миналия век пътищата в Англия са били също тъй лоши, както и в другите страни, и са били такива дотогава, докато известният Мак-Адам постави строежа на пътища върху научни принципи и даде с това нов тласък на прогреса на цивилизацията. От 1818 г. до 1829 г. в Англия и Уелс бяха прокарани нови шосета с обща дължина 1,000 английски мили, без да се смятат малките междуселски пътища, и почти всички стари пътища бяха подновени по принципа на Мак-Адам.

* — германският центнер е равен на 50 *кг. Ред.*

В Шотландия ведомството на благоустройството е построило от 1803 г. над 1,000 моста; в Ирландия обширните блатисти земи на юг, където живееше полудиво разбойническо население, бяха прорязани от пътища. Благодарение на това станаха достъпни всички отдалечени краища на страната, които досега бяха откъснати от целия свят; особено ония окръзи от Уелс, в които се говори келтски, шотландската планинска област и Южна Ирландия бяха принудени по този начин да се запознаят с външния свят и да приемат натрапената им цивилизация.

В 1755 г. бе прокаран първият заслужаващ споменаване канал в Ланкашир; в 1759 г. херцог Бриджуотър започна да прокарва свой канал от Уорсли за Манчестер. Оттогава са построени канали с обща дължина 2,200 мили; освен това в Англия има 1,800 мили плавателни реки, по-голямата част от които почнаха да се използуват едва неотдавна.

От 1807 г. силата на парата почна да се прилага като двигател на корабите и след първия английски параход (1811 г.) бяха построени 600 други. В 1835 г. в английските пристанища се намираха в действие около 550 парахода.

Първата обществена железопътна линия бе построена в 1801 г. в Сурей; но едва с откриването на железопътната линия Ливерпул—Манчестер (1830 г.) новото средство за съобщение придоби значение. Шест години по-късно бяха прокарани железопътни линии с дължина 680 английски мили и бяха открити четири големи линии: от Лондон за Бирмингам, Бристол и Саутхемптън и от Бирмингам за Манчестер и Ливерпул. Оттогава цяла Англия се покри с мрежа от железопътни линии; Лондон представлява възлова станция на девет линии, Манчестер — на пет*.

Това революционизиране на английската промишленост е основата на всички съвременни английски отношения, движещата сила на цялото социално развитие. Неговото първо следствие бе вече посоченото по-горе издигане на интереса до господство над човека. Интересът овладя новосъздадените промишлени сили и ги използува за своите цели; тези сили, които по право принадлежат на човечеството, станаха под въздействието на частната собственост монопол на малцина богати капиталисти и средство за поробване на масите. Търговията погълна промишлеността и благодарение на това стана всемогъща, стана свързващо начало на човечеството; всички отношения между хората, лични или национални, се сведоха

* Приведените по-горе статистически данни са взети в по-голямата си част от книгата „Progress of the Nation" [„Прогресът на нацията"] от Дж. Портер, служащ при Министерството на търговията при управлението на вигите, следователно са заимствувани от официални източници[194].

до търговски отношения или с други думи собствеността, вещта бе възведена в господар на света.

Господството на собствеността необходимо трябваше отначало да се насочи против държавата и да я унищожи или, най-малкото, тъй като не може да мине без нея, да я изпразни от нейното съдържание. Адам Смит се зае с това изпразване едновременно с промишлената революция, като издаде в 1776 г. своето изследване за същността и причините на богатството на народите и по този начин създаде финансовата наука. Цялата предшествуваща финансова наука бе изключително национална; държавното стопанство се разглеждаше като обикновен отрасъл на цялото държавно дело и бе подчинено на държавата като такава; Адам Смит подчини космополитизма на националните цели и възведе държавното стопанство в същност и цел на държавата. Той сведе всичко — политика, партии и религия — до икономически категории и с това призна собствеността за същност на държавата. Обогатяването — за нейна цел. От друга страна, Уилям Годуин обоснова („Политическата справедливост“, 1793[195]) републиканската система на политиката, издигна едновременно с Й. Бентам принципа на утилитаризма и като направи по този начин всички законни изводи от републиканския принцип salus publica — suprema lex*, нападна самата същност на държавата, издигайки тезата, че държавата е зло. Годуин разбира принципа на утилитаризма още в най-обща форма като дълг на гражданина да пренебрегва индивидуалния интерес и да живее само за общото благо; Бентам, напротив, развива по-нататък по същество социалната природа на този принцип, като прави — в съгласие с националната тенденция на онова време — частния интерес основа на общия интерес; той провъзгласява тъждествеността на единия и другия в тезата, развита особено от неговия ученик Мил, че човешката любов не е нищо друго освен просветен егоизъм, и заменя понятието „общо благо“ с понятието за най-голямо щастие на най-голям брой хора. Бентам прави тук в своята емпирия същата грешка, която Хегел направи в теорията; той се отнася недостатъчно сериозно към преодоляването на противоположностите, подчинява субекта на предиката, цялото — на частта и с това поставя всичко с главата надолу. Отначало той говори за неразделността на общия и частния интерес, а след това едностранчиво се спира на грубия частен интерес; неговата теза е само емпиричен израз на другата теза — че човек е човечеството, но тъй като тази теза е изразена емпирически, той предоставя правата на изразител на интересите на рода не на свободния, осъзналия себе си и творящ човек, а на грубия, слепия,

* — общественото благо е върховен закон. *Ред.*

уплетен в противоположности човек. Бентам превръща свободната конкуренция в същност на нравствеността, регулира отношенията на човечеството съгласно законите на собствеността, законите на вещите съгласно естествените закони и по този начин се осъществява завършъкът на стария, християнския, първобитния световен ред — връхната точка на отчуждаването, а не началото на нов ред, който трябва да бъде създаден в условията на пълна свобода от осъзналия себе си човек. Той не излиза извън пределите на държавата, но я лишава от всяко съдържание, заменя политическите принципи със социални, прави политическата организация форма на социалното съдържание и с това довежда противоречието до най-висока точка.

Едновременно с промишлената революция възникна демократическата партия. В 1769 г. Дж. Хорн Тук основа Дружеството за прокарване закона за правата, в което за пръв път от времето на републиката отново се обсъждаха демократически принципи. Както и във Франция, демократите бяха обикновено философски образовани хора, но те скоро видяха, че висшите и средните класи се отнасят към тях враждебно и само работническата класа се вслушва в техните принципи. В нейната среда те скоро образуваха партия и тази партия беше в 1794 г. вече доста силна, но все пак не достатъчно силна, за да действува непрекъснато. От 1797 до 1816 г. за нея нищо не се чуваше; в бурните години, от 1816 до 1823, тя бе пак много дейна, но след това отново изпадна в бездействие до юлската революция. Оттогава тя запазва своето значение наред със старите партии и през цялото време, както ще видим по-късно, върви напред.

Най-важният резултат от осемнадесетия век за Англия бе образуването на пролетариата вследствие на промишлената революция. Новата промишленост изискваше винаги готова маса от работници за безбройните нови отрасли на труда, и то работници, каквито нямаше дотогава. До 1780 г. в Англия имаше малко пролетарии, което необходимо следва от изложеното по-горе социално положение на нацията. Промишлеността концентрира труда във фабриките и градовете; съединяването на промишлената и земеделската дейност стана невъзможно и новата работническа класа трябваше да разчита само на своя труд. Онова, което по-рано бе изключение, стана правило и се разпростря постепенно и върху работното население извън градовете. Парцелното обработване на земята бе изтикано от едрите арендатори и по този начин бе създадена нова класа от земеделски ратаи. Градовете увеличиха своето население три и четири пъти и почти целият този прираст се състоеше само от работници. Разширението на минното дело също изискваше голям брой нови работници, които също живееха само от своята надница.

От друга страна, буржоазията се издигна до положението на истинска аристокрация. В процеса на промишленото развитие фабрикантите удивително бързо увеличаваха своя капитал, търговците също получаваха своя дял и създаденият от тази революция капитал бе средството, с помощта на което английската аристокрация се бореше против френската революция.

Резултатът от цялото развитие е, че Англия сега е разделена на три партии: поземлена аристокрация, парична аристокрация и работническа демокрация. Това са единствените партии в Англия, единствените движещи сили, които действуват тук, а *как* действуват те, ние, може би, ще се опитаме да покажем в друга статия.

Написано от Фр. Енгелс през февруари 1844 г.

Напечатано във вестник „Vorwärts !" (Paris) бр. 70, 71, 72 и 73 от 31 август, 4, 7 и 11 септември 1844 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

ПОЛОЖЕНИЕТО НА АНГЛИЯ

АНГЛИЙСКАТА КОНСТИТУЦИЯ

В предишната статия бяха изложени принципите, въз основа на които трябва да се преценява съвременното положение на английската държава в историята на цивилизацията, а така също бяха дадени необходимите данни за развитието на английската нация, доколкото те са нужни за тая цел, но са по-малко известни на континента; и така ние можем, след като обосновахме нашите предпоставки, да преминем непосредствено към самата наша тема.

Положението на Англия изглеждаше досега на всички останали европейски народи достойно за завист; то е такова за всеки, който не отива по-далеч от повърхността на нещата и гледа само с очите на политика. Англия е световна държава в смисъла, в който такава държава може да съществува понастоящем и каквито всъщност са били всички други световни държави, защото и държавите на Александър и Цезар бяха, както и английската, форма на господство на цивилизовани народи над варвари и колонии. Никоя друга страна в света не може да се сравни с Англия по могъщество и богатство; и това могъщество и това богатство не са съсредоточени, както в Рим, в ръцете само на един деспот, а принадлежат на образованата част на нацията. Англия вече сто години не знае нито страх от деспотизма, нито борба против кралската власт. Англия е безспорно най-свободната, т. е. най-малко несвободната, страна на земното кълбо, без да се изключва Северна Америка. Благодарение на това образованият англичанин притежава в известна степен вродена независимост, с каквато не може да се похвали французинът, да не говорим за германеца. Политическата дейност, свободният печат, господството по море и гигантската промишленост на Англия така пълно са развили почти във всеки индивид присъщата на националния

характер енергия, най-решителна деловитост наред с най-спокойна разсъдливост, че и в това отношение континенталните народи стоят безкрайно далеч зад англичаните. Историята на английската армия и флота представлява редица блестящи победи, докато Англия през последните осемстотин години почти не е виждала враг на своите брегове. С английската литература могат да съперничат може би само древногръцката и германската, в областта на философията Англия може да назове най-малко две големи имена — Бекон и Лок, а в областта на емпирическите науки — безброй големи имена, и ако се постави въпросът, кой народ е *направил* най-много, никой няма да отрича, че този народ са англичаните.

Всичко това са неща, с които Англия може да се гордее, неща, които ѝ дават предимство пред германците и французите и които аз изброих тук предварително, за да могат добрите германци от самото начало да се убедят в моето „безпристрастие“, защото аз знам много добре, че в Германия по-скоро може да се говори без церемонии за самите германци, отколкото за някаква друга нация. И тези току-що изброени неща са повече или по-малко тема на цялата многотомна и все пак крайно безплодна и безполезна литература, написана на континента за Англия. На никого не е идвало на ум да вникне в същността на английската история и английския национален характер, а колко бедна е цялата литература за Англия, личи вече от простия факт, че жалката книга на г. фон Раумер[196], доколкото знам, минава в Германия за най-доброто съчинение в тази област.

Ще започнем с политическата страна, тъй като досега Англия е била разглеждана само от тази страна. Ще изследваме английската конституция, този по израза на ториите „най-съвършен продукт на английския разум“, и за да доставим още едно удоволетворение на политика, ще процедираме отначало напълно емпирически.

Juste-milieu особено цени в английската конституция това, че тя се е развивала „исторически“, т. е. казано на прост език, че старата основа, създадена от революцията в 1688 г., се е запазила и върху тази основа, както те се изразяват, са продължавали да градят по-нататък. Ние ще видим по-нататък какъв характер е получила благодарение на това английската конституция; засега е достатъчно едно просто сравнение на англичанина от 1688 г. с англичанина от 1844 г., за да докажем, че една еднаква конституционна основа за двамата е нелепост, невъзможност. Ако дори се абстрахираме от общия прогрес на цивилизацията, политическият характер на нацията е сега съвършено друг, отколкото тогава. Test-Act, Habeas Corpus Act, Bill of Rights[197] бяха мерки, които вигите можаха да прокарат благодарение на слабостта на тогавашните тори и на нанесеното им поражение и които бяха насочени против тези тори, т. е.

против абсолютната монархия и открития или прикрития католицизъм. Но вече в следващите петдесет години старите тори изчезнаха, а техните потомци приеха принципите, които бяха дотогава достояние на вигите; от времето на възцаряването на Георг I монархическо-католическите тори се превърнаха в аристократическо-англиканска партия, а от времето на френската революция, която за пръв път проясни тяхното съзнание, позитивните възгледи на торизма почнаха все повече да се свеждат до абстракция на „консерватизма“, до гола, безидейна защита на съществуващото — но и това стъпало е вече преминато. В лицето на сър Роберт Пил торизмът се реши да признае движението, видя неустойчивостта на английската конституция и прави отстъпки само за да запази колкото се може по-дълго време това прогнило жалко построение. — Вигите извършиха също такава значителна еволюция, възникна нова, демократическа партия и при все това фундаментът на 1688 г. трябвало да бъде още достатъчно широк и за 1844 г.! Необходимо следствие от това „историческо развитие“ е обстоятелството, че вътрешните противоречия, които съставляват същността на конституционната монархия и бяха вече достатъчно разкрити по времето, когато най-новата германска философия стоеше още на републиканско гледище — че тези противоречия са достигнали в съвременната английска монархия своето крайно развитие. И наистина, английската конституционна монархия е завършък на конституционната монархия изобщо, единствената държава, в която, доколкото това е възможно понастоящем, една *истинска* дворянска аристокрация отстоя своето място наред с относително много развито народно съзнание и в която поради това действително съществува триединството на законодателната власт, изкуствено създадено и с труд поддържано на континента.

Ако същността на държавата, както и на религията, се състои в страха на човечеството от самото себе си, то в конституционната, и особено в английската, монархия този страх достига своята най-висока точка. Опитът на трите хилядолетия не направи хората по-умни, напротив, той ги обърка, уплете, доведе ги до безумие и резултатът от това безумие е политическото състояние на съвременна Европа. Чистата монархия поражда ужас, навежда на мисълта за източния и римския деспотизъм. Чистата аристокрация вдъхва не по-малко ужас — не напразно са съществували римските патриции и средновековният феодализъм, венецианските и генуезките нобили. Демокрацията е по-страшна и от първата, и от втората; Марий и Сула, Кромвел и Робеспиер, окървавените глави на двама монарси, проскрипционни списъци и диктатура говорят достатъчно гръмко за „ужасите“ на демокрацията. Освен това общоизвестно е,

че нито една от тези форми не можа дълго да се задържи. Какво оставаше тогава да се прави? Вместо да се върви право напред, вместо от несъвършенството или по-скоро от безчовечността на всички държавни форми да се извади заключението, че самата държава е причина за всички тези безчовечности и сама е безчовечна, вместо това се успокоиха с мисълта, че безнравствеността е присъща само на *формите* на държавата; от посочените по-горе предпоставки направиха извода, че съвкупното действие на трите безнравствени фактора може да даде нравствен продукт, и създадоха конституционната монархия.

Първото положение на конституционната монархия се заключава в равновесието на властите и това положение е най-завършеният израз на страха на човечеството от самото себе си. Аз съвсем не възнамерявам да говоря за смехотворната глупост, за пълната неосъществимост на тази теза, а само ще разгледам дали тя е прокарана в английската конституция. Както обещах, аз ще извърша изследването чисто емпирически, в такава степен, че може би ще се окажа твърде емпиричен дори за нашите политически емпирици. Затова аз вземам английската конституция не такава, каквато тя се представя в „Коментариите“ на Блякстон, във фантазиите на Делолм[198] или в дългия ред конституционни статути от „Magna Charta“[199] до закона за реформата, а такава, каквато е в действителност.

Да започнем с монархическия елемент. Всеки знае как стои работата със суверенния глава на Англия от мъжки или женски пол. Властта на короната на практика се свежда до нула и ако известният на целия свят факт се нуждаеше още от доказателства, достатъчно би било да се позовем на обстоятелството, че ето вече повече от сто години, откак е престанала всяка борба против короната, че дори радикално-демократическите чартисти намират по-добър начин да си използуват времето, отколкото да го хабят за такава борба. Къде е тогава предоставената на короната на теория една трета законодателна власт? При все това — и тук страхът достига своята най-висока точка — английската конституция не може да съществува без монархия. Махнете короната — „субективната върхушка“ — и цялата изкуствена постройка ще рухне. Английската конституция представлява преобърната пирамида, чийто връх е едновременно и основа. И колкото по-незначителен ставаше монархическият елемент в действителност, толкова по-голямо значение придобиваше той в очите на англичанина. Никъде, както е известно, не се отнасят с по-голямо преклонение към особа, която не управлява, отколкото в Англия. Английските вестници далеч надминаха германските в робско угодничество. Но този отвратителен култ на краля като та-

къв, преклонението пред съвсем изпразнената, лишена от всякакво съдържание представа — и дори не представа, а *дума* „крал“ — е завършъкът на монархията, както преклонението пред простата *дума* „бог“ е завършък на религията. Думата крал е същността на държавата, както думата бог е същността на религията, макар и двете думи да не значат абсолютно нищо. Най-главното в двата случая се състои в това, да не става дума за най-главното, което се крие зад тези думи, а именно — човека.

Да преминем към аристократическия елемент. С него работата стои не много по-добре, отколкото с короната, поне в предоставената му от конституцията сфера. Ако насмешките, с които непрестанно обсипват камарата на лордовете ето вече повече от сто години, постепенно толкова са се внедрили в общественото мнение, че това разклонение на законодателната власт се разглежда от всички като инвалиден дом за минали в оставка държавни мъже, че предлагането на лордско звание се приема от всеки не още съвсем загубил работоспособност член на камарата на общините за оскърбление, лесно е да си представим с какво уважение се ползува втората от установените от конституцията държавни власти. В действителност дейността на лордовете в горната камара се е свела до празна, лишена от всякакво значение формалност и само понякога тази дейност се издига до своеобразна енергия на инертността, както беше през времето на господството на вигите от 1830—1840 г., но дори и тогава лордовете бяха силни не сами по себе си, а благодарение на партията на торите, най-чисти представители на която са те. Камарата на лордовете, главното предимство на която, съгласно теорията на конституцията, трябва да се състои в това, че е уж еднакво независима от короната и народа, в действителност зависи от определена партия и следователно от състоянието на народното мнение, а вследствие на правото на короната да назначава лордовете зависи и от последната. Но колкото по-безсилна е камарата на лордовете, толкова по-здраво се затвърдява тя в общественото мнение. Конституционните партии — тори, виги и радикали — еднакво се страхуват от отменяването на тази празна формалност и може би само радикалите забелязват, че лордовете като единствена неотговорна по конституцията власт представляват аномалия и че поради това наследственото лордско звание трябва да се замени с изборно. И пак само страхът от хорското мнение поддържа тази празна форма, а този страх гони радикалите, които искат чисто демократична база за камарата на общините, по-далеч от останалите две партии; за да не се допусне отменяването на ненужната, отживяла времето си камара на лордовете, радикалите се опитват да ѝ вдъхнат още малко жизнена сила, като ѝ прелеят народна кръв. Чартистите знаят

по-добре какво да правят; те знаят, че под натиска на една демократическа камара на общините от само себе си ще рухне цялата гнила постройка, короната и лордовете и всичко останало, и поради това не се грижат като радикалите за реформиране на лордството.

И както преклонението пред короната е нараснало в същата степен, в която се е намалила властта на короната, така и почитта на народа към аристокрацията се е повишила толкова, колкото е отслабнало политическото влияние на камарата на лордовете. Работата не е само в това, че бяха запазени най-унизителните формалности на феодалното време, че членовете на камарата на общините, когато се появяват в официална роля пред лордовете, трябва да стоят пред тях с шапки в ръце, докато лордовете не си свалят шапките; че официалното обръщение към представителя на аристокрацията гласи: „Да бъде угодно на ваша светлост" („May it please your lordship") и т. н.; най-лошото е, че всички тези формалности са действително израз на общественото мнение, което счита лорда за по-висше същество и храни почит към родословните дървета, към звучните титли, старите семейни реликви и т. н., което за нас, обитателите на континента, е също тъй отблъскващо и отвратително, както култът към короната. И в тази черта на английския характер проличава преклонението пред празната, нищо незначеща дума, съвършено абсурдната, натрапчива идея, че една велика нация, че човечеството и вселената не могат да съществуват без думата аристокрация. — При всичко това аристокрацията се ползува все пак със значително влияние. Но както властта на короната е власт на министрите, т. е. на представителите на мнозинството на камарата на общините — следователно тя е взела съвършено друга насока от оная, която е предвидена в конституцията, — така и властта на аристокрацията се състои не в нейното право на наследствено кресло в законодателния орган, а в нещо съвършено друго. Аристокрацията е силна със своите огромни поземлени владения, със своето богатство изобщо и затова дели тази сила с всички други неаристократични богаташи; властта на лордовете се осъществява не в камарата на лордовете, а в камарата на общините и това ни води до оная съставна част на законодателния орган, която съгласно конституцията трябва да представлява демократическият елемент.

Ако короната и камарата на лордовете са безвластни, камарата на общините по необходимост трябва да съсредоточава в себе си цялата власт. Така е и в действителност. Действително камарата на общините издава законите и управлява чрез министри, които са само неин изпълнителен комитет. При такова всевластие на камарата на общините Англия би трябвало следователно да представлява чиста

демокрация — макар и номинално да продължаваха да съществуват другите две разклонения на законодателния орган — стига само самият демократичен елемент да беше действително демократичен. Но за това не става и дума. При установяването на конституцията след революцията от 1688 г. общините съвсем не бяха засегнати в своя състав; градовете, градчетата и избирателните окръзи, които по-рано имаха правото да пращат депутат, запазиха това право; и това право съвсем не беше демократическо „всеобщо право на човека“, а чисто феодална привилегия, която още при Елисавета се даваше от короната съвършено произволно и като милост на много дотогава непредставлявани градове. Изборите за камарата на общините скоро изгубиха благодарение на „историческото развитие“ дори онзи характер на представителство, който те имаха поне първоначално. Съставът на старата камара на общините е известен В градовете даването на депутатски мандат зависеше или от едно лице, или от една ограничена, затворена и самопопълваща се корпорация; само няколко града бяха открити, т. е. имаха доста голям брой избиратели, но и в тях най-безсрамен подкуп изместваше последните остатъци на действително представителство. Затворените градове се намираха в повечето случаи под влиянието на едно лице, обикновено лорда; в селските избирателни окръзи всемогъществото на едрите земевладелци задушаваше всяко възможно там по-свободно и самостоятелно движение сред и без това вече намиращия се извън политическия живот народ. Старата камара на общините не беше нищо друго освен затворена, независима от народа средновековна корпорация, завършък на „историческото“ право, тази корпорация не можеше да приведе в защита на своето съществуване нито един действителен или макар и на вид разумен аргумент, тя съществуваше противно на разума и затова в 1794 г. сама отричаше чрез устата на своята комисия, че е събрание на представители и че Англия е представителна държава*. В сравнение с такава конституция теорията на представителната държава, дори на обикновената конституционна монархия с камара на представителите, трябваше да изглежда извънредно революционна и неприемлива и затова торите бяха съвсем прави, като характеризираха закона за реформата като мероприятие, което открито противоречи на духа и буквата на конституцията и я подкопава. При все това законът за реформата беше прокаран и сега ние трябва да разгле-

* „Second Report of the Committee of Secrecy, tho whom the Papersreferred to in His Majesty's Message on the 12 May 1794 were delivered“. [„Втори отчет на тайната комисия по разглеждане на документите, които се отнасят до посланието на негово величество от 12 май 1794 г.“] („Отчет за лондонските революционни дружества“. Лондон, 1794), стр. 68 и сл.

даме как се отрази тази реформа върху английската конституция и особено върху камарата на общините. Преди всичко условията за избора на депутати в селските области останаха съвършено същите. Избирателите тук са почти изключително арендатори и като такива се намират в пълна зависимост от своя земевладелец, тъй като последният може по всяко време да откаже да им даде под наем земя поради липса на договорни отношения между тях. Депутатите от графствата (в противоположност на градовете) останаха, както бяха, депутати на земевладелците, защото само в найнеспокойни епохи, както в 1831 г.[200], арендаторите се осмеляват да гласуват против земевладелците. Нещо повече, законът за реформата дори влоши злото, като увеличи броя на депутатите на графствата. Ето защо от 252 депутатски места от графствата торите могат винаги да разчитат най-малко на 200, освен ако сред арендаторите не възникне всеобщо вълнение, при което намесата на земевладелците би била неблагоразумна. В градовете беше въведено представителство, поне формално, и на всеки, който живее в къща, за която плаща минимум десет фунта годишен наем и внася преки данъци (данъци в полза на бедните и пр.), се дава право на глас. С това се изключва огромното мнозинство на работническата класа, защото, първо, само женените, разбира се, живеят в отделни къщи и ако дори за значителна част от тези къщи се плаща десет фунта наем годишно, все пак почти всички живеещи в тях избягват да плащат преки данъци и затова не са избиратели. Броят на избирателите при чартистко, всеобщо избирателно право най-малко би се утроил. Градовете се намират по този начин в ръцете на буржоазията, а последната на свой ред в малките градове често зависи от земевладелците — пряко или косвено, чрез арендаторите, тези главни клиенти на бакалите и занаятчиите. Само в големите градове господството действително преминава към буржоазията, а в малките фабрични градове, особено в Ланкашир, където буржоазията няма значение поради своята малобройност, а селското население не се ползува с влияние, където следователно малцинството от работническата класа е станало вече решаващ фактор, мнимото представителство започна вече до известна степен да се приближава до действителното. Тези градове, например Аштон, Олдем, Рочдейл, Болтон и т. н., пращат поради това в парламента почти само радикали. Разширяването на избирателното право съобразно с принципите на чартистите би дало на тази партия мнозинството на избирателите както тук, така и изобщо във всички фабрични градове. Но освен тези различни, много сложни на практика влияния, проявява се и действието на различните местни интереси и, най-сетне, в голяма степен влиянието на един много значителен фактор —

подкупа. В първата статия от настоящата серия* ние вече казахме, че камарата на общините заяви чрез устата на своята комисия по въпроса за подкупите, че камарата е избрана с подкуп, а Томас Дънкъмб, единственият депутат — решителен привърженик на чартизма, вече отдавна направо заяви на камарата на общините, че никой в цялото събрание, без да се изключва и той самият, не би могъл да каже, че дължи своето място на свободно, неподкупно гласуване на своите избиратели. Миналото лято Ричард Кобден, депутат от Стокпорт и водач на Лигата против житните закони, заяви на един публичен митинг в Манчестер, че никога още подкупът не е вземал такива размери, каквито сега, че в торийския Карлтон-клуб и либералния Реформ-клуб в Лондон представителството на градовете съвсем открито се продава на публичен търг на онзи, който даде повече, и че тези клубове са действували като предприемачи: „за толкова и толкова фунта ти гарантираме това място" и т. н. — И на всичко отгоре „честните" похвати, с които се провеждат изборите — всеобщото пиянство при гласуването, кръчмите, в които избирателите се напиват за сметка на кандидатите, безредиците, сбиванията и ревът на тълпата пред помещенията, където става гласуването, — завършват картината на нищожността на представителството, което е в сила *седем* години.

Видяхме, че короната и камарата на лордовете са загубили своето значение; видяхме по какъв начин се рекрутира всемогъщата камара на общините; сега възниква въпросът: кой всъщност управлява в Англия? — Управлява собствеността. Собствеността дава възможност на аристокрацията да насочва изборите на депутатите на селските окръзи и малките градове; собствеността дава възможност на търговците и фабрикантите да влияят върху избирането на депутатите на големите, а отчасти и на малките градове; собствеността дава възможност и на едните, и на другите да засилват своето влияние чрез подкуп. Господството на собствеността изрично е признато от закона за реформата чрез установяването на ценза. И доколкото собствеността и придобитото благодарение на собствеността влияние съставляват същността на буржоазията, следователно доколкото аристокрацията пуска в изборите в ход влиянието на своята собственост и в резултат на това се явява не като аристокрация, а се приравнява с буржоазията, дотолкова влиянието на същинската буржоазия изобщо е много по-силно от влиянието на аристокрацията, дотолкова господствува действително буржоазията. Но как и защо господствува тя? Защото народът не е осъзнал още ясно същността на собствеността, за-

* Виж настоящия том, стр. 551—575. *Ред.*

щото той изобщо още — поне в селските области — е духовно мъртъв и поради това се примирява с тиранията на собствеността. Англия, разбира се, е демократическа страна, но демократическа в същия смисъл, в който и Русия; защото народът, без да съзнава това, господствува навсякъде и във всички държави правителството е само друг израз на степента на образованост на народа.

Не е лесна задача да се върнем от тази практика на английската конституция към нейната теория. Практиката се намира в найкрещящо противоречие с теорията. Двете страни са така чужди една на друга, че са загубили вече всяко сходство. Тук — триединство на законодателната власт, там — тирания на буржоазията; тук — двукамарна система, там — всемогъща камара на общините; тук — кралска прерогатива, там — избрано от камарата на общините правителство; тук — независима камара на лордовете с наследствени законодатели, там — инвалиден дом за отживели времето си депутати. Всяка от тези три съставни части на законодателната власт беше принудена да отстъпи своята власт на друг елемент; короната — на министрите, т. е. на мнозинството на камарата на общините, лордовете — на партията на торите, следователно на по-широк кръг лица, и на министрите, които създават лордовете, т. е. в основата си на представителния елемент, а камарата на общините — на буржоазията или, което е същото, на политическата незрялост на народа. Английската конституция в действителност вече съвсем не съществува; целият дълъг процес на законодателство е прост фарс; противоречието между теорията и практиката е станало толкова рязко, че вече не може да се държи дълго. И ако чрез еманципацията на католиците, за която ще имаме още случай да говорим по-долу, чрез парламентарната и муниципалната реформа жизнената сила на хилавата конституция беше външно малко укрепена, то самите тези мероприятия вече са признак, че надеждата за запазване на конституцията е загубена. Тези мероприятия внасят в нея елементи, които се намират в решително противоречие с основните ѝ принципи и следователно засилват конфликта още с това, че довеждат теорията в противоречие със самата себе си.

Ние видяхме, че организацията на властите в английската конституция почива изключително на страха. Този страх се проявява още повече в правилата, съгласно които се осъществяват законодателните функции, в така наречените Standing Orders*. Всеки законопроект трябва да се чете във всяка от двете камари три пъти през известен интервал от време; след второто четене той се предава на

* — правила за парламентарна процедура. *Ред.*

комисия, която го разглежда член по член; в по-важните случаи „камарата се превръща в комисия на цялата камара“ за обсъждане на проекта и назначава докладчик, който след завършване на обсъждането с голяма тържественост представя доклад за резултатите от обсъждането на същата камара, която е обсъждала този проект. Впрочем нима това не е най-прекрасният пример за „трансцендентност в иманентността и за иманентност в трансцендентността“, какъвто би могъл да си пожелае някой хегелианец? „Знанието на камарата на общините за комисията е знание на комисията за самата себе си“ и докладчикът е „абсолютната личност на посредник, в която те двете са идентични“. По такъв начин всеки законопроект се обсъжда осем пъти, преди да може да получи кралската санкция. В основата на цялата тази смешна процедура лежи, разбира се, пак страхът от хорското мнение. Стига се до убеждението, че прогресът е същност на човечеството, но липсва смелост за откритото прокламиране на този прогрес; издават се закони, които трябва да имат абсолютна сила, които следователно поставят граница на прогреса, а с правото, което са си запазили да изменят законите, пак пущат през задната врата току-що отхвърления прогрес. Само не много бързо, не много прибързано! Прогресът е революционен, опасен и затова най-малкото трябва да бъде възпиран от силна спирачка; преди човек да се реши да го признае, трябва осем пъти да обмисли работата. Но този страх, сам по себе си нищожен и само доказващ, че хората, които са обладани от него, не са истински, не са свободни хора, трябва непременно да води до грешки също и в техните мероприятия. Вместо да се осигури по-пълно обсъждане на проектите, преминават на второ четене, което на практика е съвсем излишна и празна формалност. Главното обсъждане се съсредоточава обикновено на първото или второто четене, понякога и на дебатите в комисията, съобразно с това, как е по-удобно на опозицията. Но цялата несъстоятелност на повторните дебати проличава, ако се вземе под внимание, че съдбата на всеки проект е решена още предварително, а където *не* е решена, там в дебатите се обсъжда не някакъв специален проект, а въпросът за съществуването на едно или друго правителство. Следователно резултатът от целия този осем пъти повтарян фарс се заключава съвсем не в по-спокойното му обсъждане в самата камара, а в нещо съвършено друго, което съвсем не е влизало в намеренията на ония, които са въвели този фарс. Продължителността на обсъжданията дава на общественото мнение време да си състави преценка за предложеното мероприятие и в случай на нужда да му се противопостави чрез митинги и петиции, и често пъти — както миналата година във връзка със законопроекта на сър Джеймс Грахам за образованието — с успех. Но това, както

вече казахме, не е първоначалната цел и би могло да се постигне много по-просто.

Щом става дума за Standing Orders, можем да споменем още някои точки, в които се проявяват страхът, минаващ през цялата английска конституция, и прастарият корпоративен характер на камарата на общините. Дебатите на камарата на общините не са публични; присъствието на заседанията е привилегия, която се получава обикновено само въз основа на писмено нареждане на някой депутат. През време на гласуването галериите се опразват; въпреки тази смешна игра на тайна, против отменяването на която камарата винаги горещо е възразявала, имената на членовете, които са гласували за или против, могат да се прочетат следния ден във всички вестници. Радикалните депутати никога не можаха да постигнат публикуването на истинските протоколи — преди не повече от две седмици се провали едно подобно предложение; поради това за съдържанието на появяващите се във вестниците съобщения за работата на парламента носи отговорност само издателят; той може да бъде привлечен под отговорност за публикуване на клеветнически твърдения от всеки, който се почувствува оскърбен от изказването на някой член на парламента — по закон и от правителството, — докато истинският виновник за клеветата е защитен от своята парламентарна привилегия срещу всякакво преследване. Тази и маса други точки в Standing Orders показват изключително антинародния характер на реформирания парламент, а упоритостта, с която камарата на общините се придържа към тези обичаи, достатъчно ясно показва, че тя няма никакво желание да се превърне от привилегирована корпорация в събрание на народни представители.

Друго доказателство за това е привилегията на парламента, изключителното положение на неговите членове по отношение на съда и правото на камарата на общините да арестува всекиго, когото поиска. Насочена първоначално против злоупотребите на короната, която оттогава е загубила всякаква власт, тази привилегия се е насочила напоследък само против народа. В 1771 г. камарата се разгневи от дързостта на вестниците, които публикуваха дебатите — на което има право само самата камара, — и се опита да сложи край на тази дързост, като арестува издателите, а след това и чиновниците, които бяха пуснали тези издатели на свобода. Разбира се, този опит не успя; но той показа какъв характер има привилегията на парламента, а неуспехът доказва, че и камарата на общините въпреки високото положение, което заема спрямо народа, все пак е зависима от него, че следователно и камарата на общините не управлява.

В една страна, в която „християнството е съществена част от законите на страната“ (Christianity is part and parcel of the laws of the land), *държавната църква* е необходима част от конституцията. По своята конституция Англия е по същество християнска държава, и то напълно развита, силна християнска държава; държавата и църквата са напълно слети и неразделни. Но това единство на църквата и държавата може да съществува само в едно от християнските вероучения, като се изключат всички останали, и тези изключени секти по този начин се обявяват, разбира се, за еретически и се подлагат на религиозни политически преследвания. Такова е положението в Англия. Открай време всички тях са ги смесвали в една категория, отстранявали са ги като нонконформисти или дисентери от всякакво участие в държавната дейност, пречили са им да изповядват своя култ и са ги преследвали с наказателни закони. Колкото по-ревностно са се изказвали те против единството на църквата и държавата, толкова по-усърдно господствуващата партия е защищавала това единство и го е възвеждала в една от жизнените опори на държавата. Затова когато християнската държава в Англия беше още в пълния си разцвет, на дневен ред стоеше също преследването на дисентерите, особено на католиците, преследване наистина по-малко ожесточено, но по-универсално, по-упорито от религиозните преследвания в средните векове. Острата болест стана хроническа, внезапните пристъпи на кръвожадната ярост на католицизма се превърнаха в студена политическа сметка, която се мъчеше да изтреби друговерието с по-мек, но непрекъснат натиск. Преследването бе пренесено на светска почва, но с това бе направено по-непоносимо. Непризнаването на тридесет и деветте члена[201] престана да бъде богохулство, но вместо това бе възведено в държавно престъпление.

Но историческият прогрес не можеше да бъде спрян; различието между законодателството от 1688 г. и общественото мнение в 1828 г. бе толкова голямо, че в тази година самата камара на общините се видя принудена да отмени най-суровите закони против дисентерите. Test-Act и религиозните параграфи на Corporation Act[202] бяха отменени; след една година последва еманципацията на католиците, въпреки бясната опозиция на торите. Торите, пазители на конституцията, бяха напълно прави в своята опозиция, защото нито една от либералните партии, също както и радикалите, не нападаха самата конституция. Конституцията трябваше да бъде и за тях основа, а върху почвата на конституцията само торите бяха последователни. Те разбираха и говореха, че споменатите мерки трябва да доведат до падането на англиканската църква и до неизбежното също така падане на конституцията; че да се даде на дисентерите активно

гражданско право, би значило да се унищожи de facto англиканската църква, да се санкционират нападките срещу нея; че е крайно непоследователно спрямо държавата изобщо да се предоставя участие в управлението и законодателството на католика, който поставя авторитета на папата над авторитета на държавната власт. Либералите не можеха да опровергаят техните аргументи; при все това еманципацията бе прокарана и пророчествата на торите започват вече да се сбъдват.

Следователно англиканската църква стана по този начин празен звук и се отличава от другите вероизповедания само по трите милиона фунта, които получава годишно, и по някои дребни привилегии, които са достатъчни тъкмо да засилват борбата против нея. Тук спадат църковните съдилища, в които англиканският епископ упражнява изключителна, но лишена от значение юрисдикция и бремето на които се състои главно в съдебните разноски, след това — местният църковен данък, който се изразходва за поддържане на зданията, намиращи се в разпореждане на държавната църква; дисентерите попадат под юрисдикцията на тези съдилища и трябва да участвуват в плащането на този данък.

Но не само законодателството *против* църквата, а и законодателството *в защита* на църквата спомогна за превръщането на държавната църква в празен звук. Ирландската църква винаги е била празен звук, завършена държавна или правителствена църква, пълна йерархия, от архиепископа до викария, на която липсва само общината и призванието на която се състои в това, да проповядва и да служи литургии между празни стени. Наистина английската църква има своя публика, макар тя в значителна степен да беше изместена от дисентерите, особено в Уелс и във фабричните окръзи, но добре плащаните духовни пастири не се грижат много за своето паство. „Ако искате да хвърлите в презрение и да погубите кастата на свещениците, заплащайте я добре" — казва Бентам и английската и ирландската църква потвърждават правилността на този афоризъм. В селските области и в градовете на Англия за народа няма нищо по-омразно, нищо по-презряно от church-of-England parson*, а у един тъй благочестив народ като английския това значи нещо.

Ясно е, че колкото по-нищожна и незначителна става репутацията на англиканската църква, толкова по-здраво се държат за нея консервативната и изобщо строго конституционната партия; отделянето на църквата от държавата би могло да изтръгне сълзи дори у лорд Джон Ръсел; ясно е също, че колкото по-нищожна става репутацията на църквата, толкова по-тежък и осезателен става нейният

* — свещеник от англиканската църква. *Ред.*

гнет. Особено ирландската църква се оказва най-омразната, тъй като е най-нищожната по своето значение; тя няма друга цел освен да ожесточава народа, да му припомня, че е поробен народ, на когото завоевателят натрапва своята религия и своите учреждения.

Следователно Англия се намира сега в стадий на преход от определена християнска държава към неопределена, към държава, основа на която е не определено вероизповедание, а нещо средно между всички съществуващи вероизповедания, неопределено християнство.Разбира се, вече и старата, определена християнска държава вземаше мерки за защита против неверието и законът за вероотстъпничеството от 1699 г. наказва неверието също с лишаване от пасивно гражданско право и със затвор; законът никога не е бил отменяван, но никога вече не е бил прилаган. Друг закон, който води произхода си от времето на Елисавета, предписва всеки, който не ходи неделен ден без уважителни причини на църква (ако не греша, предписва се дори на епископалната църква, защото Елисавета не признаваше дисентерските църкви), да се наказва за това с парична глоба или съответен затвор. Този закон често още се прилага в селските райони; дори тук, в цивилизования Ланкашир, на няколко часа от Манчестер, има няколко лицемерни мирови съдии, които, както потвърди преди две седмици в камарата на общините М. Дипсон, депутат от Манчестер, са осъдили много хора за нередовно ходене на църква на затвор, в отделни случаи до шест седмици. Но главните закони против неверието са ония, които обявяват за неспособен да положи клетва и наказват за богохулство всеки, който не вярва в бога и във възнаграждаването и възмездието на оня свят. За богохулство се счита всичко, което се стреми да предизвика презрение към библията или християнската религия, както и прякото отричане на съществуването на бога; наказанието, което се предвижда за това, е затвор — обикновено една година, и парична глоба.

Но и неопределената християнска държава вече клони към упадък, преди да е получила официално признание по законодателен път. Законът за вероотстъпничеството, както вече казахме, е съвършено остарял; предписанието да се ходи на църква е също доста остаряло и се провежда само в изключителни случаи; законът за богохулството също отживява времето си — благодарение на безстрашието на английските социалисти, особено на Ричард Карлайл — и се прилага само тук-там, в ония области, които се отличават с лицемерие, например в Единбург; където е възможно, избягва се дори отказа от допущане до клетва. Християнската партия е толкова отслабнала, че както тя сама разбира, строгото прилагане на тези закони би довело скоро до тяхното отменяване — и затова тя предпочита да мълчи, за да може над главите на невярващите поне да

остане да виси дамоклиевият меч на християнското законодателство и да продължава може би да действува като заплаха и предпазна мярка.

Освен разгледаните по-горе позитивни политически институции към областта на конституцията трябва да отнесем и някои други моменти. Досега почти не ставаше дума за правата на гражданина; в рамките на същинската конституция личността в Англия няма никакви права. Тези права съществуват или по силата на обичая, или по силата на отделни статути, които не се намират в никаква връзка с конституцията. Ние ще видим по-късно как е възникнал този странен разрив, а сега ще преминем към критика на тези права.

Първото — това е правото на всеки да обнародва своето мнение безпрепятствено и без предварително разрешение на държавата — свободата на печата. Общо взето правилно е твърдението, че никъде не съществува по-голяма свобода на печата, отколкото в Англия; и все пак тази свобода тук е все още много ограничена. Законът за пасквилите, законът за държавната измяна и законът за богохулството са тежко бреме за печата и ако преследванията на печата са редки, *работата не е в закона,* а в страха на правителството от неизбежната непопулярност, която би била резултатът от вземането на мерки против печата. Английските вестници на всички партии извършват всеки ден простъпки в печата както против правителството, така и против отделни лица, но на всичко това се гледа през пръсти и се чака, докато се представи възможност да се започне политически процес, а тогава се привлича под отговорност и печатът. Така беше с чартистите в 1842 г., така беше неотдавна с ирландските рипилъри[203]. Английската свобода на печата живее вече сто години от милостта на властта, както пруската свобода на печата — от 1842 г.

Второто „вродено право" (birthright) на англичанина е правото на народни събрания, право, с което досега не се ползува нито един народ в Европа. Това право, макар и много старо, е било по-късно изразено в един статут като „право на народа да се събира, за да обсъжда своите данъци и да внася в законодателния орган петиции за тяхното облекчаване". Тук вече се съдържа известно ограничение. Ако в резултат на един митинг не бъде приета петиция, той придобива с това ако не открито незаконен, то във всеки случай много съмнителен характер. На процеса на О'Конел прокурорът специално подчертаваше, че митингите, които бяха квалифицирани като незаконни, са били свиквани не за обсъждане на петиции. Но главното ограничение е от полицейски характер: централните и местните власти могат предварително да забранят или да прекъснат и

разтурят всеки митинг и така са постъпвали те не само в Клонтарф*, но доста често и в самата Англия с чартистки и социалистически митинги. Но това не се счита за посегателство срещу вродените права на англичаните, защото чартистите и социалистите са бедняци, а следователно безправни; за това никой и не се безпокои освен „Northern Star“[204] и „New Moral World“[205], и по тази причина на континента нищо не знаят за това.

По-нататък, правото на сдружения. Разрешени са всички сдружения, които преследват законни цели със законни средства; но те имат право всеки път да образуват само едно голямо дружество, което не трябва да има местни клонове. Образуването на дружества, които се делят на местни клонове със специална организация, се разрешава само за благотворителни и изобщо за парични цели и може да се предприема тук само с разрешението на назначен за тази цел чиновник. Социалистите успяха да издействуват такова разрешение за своята асоциация, като изтъкнаха подобна цел; на чартистите това бе отказано, макар че те в своя устав преписаха дословно устава на социалистическото дружество. Те са принудени сега да заобикалят закона и поради това се намират в такова положение, че е достатъчна една единствена грешка на перото на който и да било член на Чартистката асоциация, за да се уплете цялото дружество в примката на закона. Но и независимо от това правото на сдружения в пълния си обем е привилегия на богатите; за сдружения са необходими преди всичко пари и за богатата Лига против житните закони е по-лесно да изразходва стотици хиляди, отколкото за бедното чартистко дружество или за Съюза на английските миньори да покриват само разходите на сдружението. При това асоциация, която не разполага със средства, ще има малко значение и няма да може да води агитация.

Правото на Habeas Corpus, т. е. правото на всеки обвиняем (като се изключи случаят на държавна измяна) да бъде оставен на свобода до започването на процеса срещу залог, това прехвалено право е пак привилегия на богатите. Бедният не може да даде гаранция и затова трябва да влиза в затвора.

Последното от тези права на личността е правото на всеки да бъде съден от равни на него, но и това право е привилегия на богатите. Бедният не се съди от равен, във всички случаи той се съди от своите кръвни врагове, защото в Англия богатите и бедните се намират в открита война. Съдебните заседатели трябва да имат известна квалификация, а каква е тя личи от обстоятелството, че списъкът на съдебните заседатели от Дъблин, град с 250 хиляди

* — предградие на Дъблин. *Ред.*

жители, включва само осемстотин души, които имат тази квалификация. На последните чартистки процеси в Ланкастер, Уорик и Стафорд работниците бяха съдени от земевладелци и арендатори, в мнозинството си тори, и от фабриканти или търговци, в мнозинството си виги, но и в двата случая — врагове на чартистите и работниците. Но това още не е всичко. Така нареченият „безпристрастен състав на съдебните заседатели" е изобщо абсурд. Когато преди четири седмици в Дъблин съдеха О'Конел, всеки съдебен заседател като протестант и тори бе негов враг. „Негови равни" биха били католиците и рипилърите, но и те също не биха били безпристрастни, тъй като биха били негови приятели. Един католик в състава на съдебните заседатели би направил невъзможна присъдата, всяка присъда, освен оправдателната. Това е особено ярък случай, но в общи черти във всеки случай е същото. Съдът със съдебни заседатели по своята същност е политическо, а не юридическо учреждение; но тъй като всичко юридическо има по начало в основата си политическа природа, то в съда със съдебни заседатели се проявява *истинската* същност на правосъдието; и английският съд със съдебни заседатели, като най-развит, е завършък на юридическата лъжа и безнравственост. Започва се с фикцията за „безпристрастния съдебен заседател"; на съдебните заседатели се предписва да забравят всичко, което са слушали преди следствието за дадения случай; да съдят само въз основа на дадените тук, в съда, свидетелски показания, като че ли подобно нещо е възможно! Създава се втора фикция — на „безпристрастния съдия", който трябва да разясни закона и безпристрастно, съвсем „обективно" да съпостави представените от двете страни доводи, като че ли това е възможно! От съдията дори се иска по някакъв особен начин и въпреки всичко да не упражнява влияние върху преценката на съдебните заседатели, да не им внушава присъдата, т. е. той трябва да изложи предпоставките така, както те трябва да бъдат изложени, за да се направи заключението; но самото заключение той не трябва да прави дори за самия себе си, защото това би повлияло на неговото изложение на предпоставките — искат се всички тези и стотици други невъзможни неща, безчовечности и глупости, стига само прилично да се прикрият лежащите в основата на всичко това глупост и безчовечност. Но практиката не се оставя да бъде измамена, на практика много малко се грижат за всички тия глупости и съдията доста ясно дава на съдебните заседатели да разберат каква присъда трябва да произнесат и послушните съдебни заседатели редовно произнасят именно такава присъда.

По-нататък! Подсъдимият трябва да бъде защищаван по всякакъв начин, подсъдимият е непогрешим и неприкосновен като краля и

не може да постъпва неправилно, т. е. изобщо нищо не може да направи, а и да направи нещо, то се счита за недействително. Подсъдимият може да признае своето престъпление, но това ни най-малко няма да му помогне. Законът постановява, че той не заслужава доверие; ако не се лъжа, в 1819 г. един човек обвинил своята жена в нарушение на съпружеската вярност, след като тя през време на болест, която тя счела за смъртоносна, признала на своя мъж извършената изневяра; но защитникът на жената възразил, че признанието на обвиняемата не можело да служи като основание и жалбата била отхвърлена*. Непогрешимостта на подсъдимия се отразява освен това във формите на съдопроизводство, в които е облечен английският съд със съдебни заседатели и които представляват такова изключително богато поле за ловките извъртания на законите от страна на адвокатите. Просто невероятно е какви смешни формални грешки могат да сведат до нула целия процес. В 1800 г. един човек бил признат за виновен във фалшифициране на банкноти, но бил освободен от наказание, защото неговият защитник още преди произнасянето на присъдата открил, че във фалшивата банкнота името било обозначено съкратено Bartw, докато в обвинителния акт било написано изцяло Bartholomew. Съдията, както казахме, счел възражението за достатъчно и оправдал подсъдимия.** — В 1827 г. в Уинчестер една жена била обвинена в детеубийство, но била оправдана, защото в протокола за огледа на трупа съдебните заседатели „под своята клетва“ („The jurors of our Lord the King upon their oath present that, etc.“) уверили, че е станало еди какво си и еди какво си, а трябвало да напишат „под своите клетви“ („upon their oaths“), тъй като тринадесетте съдебни заседатели положили не една, а тринадесет клетви***. Преди една година в Ливерпул било заловено на местопрестъплението и арестувано едно момче, което откраднало носната кърпа от джоба на някого; това станало в неделя вечер. Бащата на момчето възразил, че полицаят незаконно го е задържал, защото съгласно закона никой няма право да се занимава в неделя с работата, с която си изкарва препитанието, а следователно полицията няма право да задържа когото и да било в неделен ден. Съдията се съгласил с този довод, но при по-нататъшния разпит момчето признало, че е крадец по професия, и съдията му наложил глоба от пет шилинга, загдето в неделя упражнявало своята професия. Бих могъл да приведа стотици такива примери, но и при-

---

* Wade, „Brit. History“, London, 1838 [Уейд, „Английска история“, Лондон, 1838].

** Пак там.

*** Пак там.

ведените вече достатъчно говорят сами за себе си. Английският закон защищава непогрешимостта на обвиняемия и се насочва против обществото, за охраняването на което той всъщност съществува. Както в Спарта, наказва се не престъплението, а глупостта, поради която то е било извършено. Всяка защита се насочва против онзи, когото тя иска да защити; законът иска да защити обществото, а го напада; той иска да защити подсъдимия, а му навреждa, защото е ясно, че всеки, който е много беден, за да противопостави на официалното извъртане на законите също такъв ловък в извъртане на законите защитник, ще има против себе си всички ония форми, които са били създадени за неговата защита. Който е много беден, за да представи защитник или съответния брой свидетели, е загинал, ако неговото дело е що-годе съмнително. Той получава за предварителен преглед само обвинителния акт и първоначално дадените пред мировия съдия показания и следователно не знае подробностите на събраните против него улики (а тъкмо за невинния това е най-опасно); той трябва да отговори веднага, след като му бъде предявено обвинението, а има право да говори само веднаж; ако не изчерпи всички възражения, ако липсва един свидетел, когото той не е счел за важен — той е загубен.

Но венецът на всичко е постановлението, че дванадесетте съдебни заседатели трябва да произнесат своята присъда единодушно.

Тях ги заключват в една стая и не ги пускат, преди да дойдат до единно решение или съдията да се убеди, че е невъзможно те да бъдат доведени до единодушие. Но това е съвсем безчовечно и толкова противно на цялата човешка природа, че е смешно да се иска от дванадесет души да бъдат на съвършено еднакво мнение по един въпрос. Но това е последователно. Инквизиционният процес изтезава обвиняемия телесно или духовно, съдът със съдебни заседатели обявява обвиняемия за непогрешим и изтезава свидетелите с кръстосан разпит, който ни най-малко не отстъпва на съда на инквизицията; той изтезава даже съдебните заседатели; той трябва да има присъда, макар и за това да трябва да загине целият свят; съдебните заседатели биват затваряни и държани като в затвор, докато произнесат присъдата; и ако те действително намислят да сдържат своята клетва, назначава се нов състав от съдебни заседатели, процесът започва отново и така нататък, докато или обвинителите, или съдебните заседатели се уморят от борбата и се предадат безусловно. Това е достатъчно доказателство за това, че цялото съдопроизводство не може да съществува без изтезание и че във всеки случай то е варварство. Но другояче не може и да бъде; ако искаш да постигнеш математическа достоверност в неща, които не допускат това, не може да не изпаднеш в нелепост или варварство. Практиката

пак показва какво се крие зад всичко това; на практика съдебните заседатели си улесняват работата и със спокойна съвест нарушават своята клетва, ако не може другояче. В 1824 г. в Оксфорд съдебните заседатели не можали веднаж да дойдат до съгласие. Единият твърдял: виновен, останалите единадесет — невинен. Най-после се споразумели; единственият, който бил на друго мнение, написал на обвинителния акт: виновен, и се оттеглил; след това дошъл председателят с останалите съдебни заседатели, взел листа и пред „виновен“ написал „не“ (Уейд, „Английска история“). — Друг случай разказва Фонбланк, редактор на „Examiner“, в своята книга „Англия при седем правителства“[206]. Тук съдебните заседатели също не можали да дойдат до съгласие и в края на краищата прибягнали до жребий: взели две сламки и теглили; било прието мнението на оная страна, която изтеглила по-дългата сламка.

Тъй като вече се заехме с юридическите институции, да разгледаме работата малко по-отблизо, за да допълним прегледа на правното състояние на Англия. Както е известно, английският наказателен кодекс е най-строгият в Европа. Още в 1810 г. той по нищо не отстъпваше на варварството на Каролината[207]: изгаряне, разпъване на колела, откъсване на крайниците, изтръгване на вътрешностите от живото тяло и т. н. бяха любимите видове наказания. Наистина, оттогава най-възмутителните мерзости бяха отменени, но в кодекса за наказанията все още са се запазили незасегнати маса диващини и гнусотии. Смъртно наказание се предвижда за седем вида престъпления: (убийство, държавна измяна, изнасилване, содомия, кражба с взлом, грабеж с насилие, палеж с цел за убийство), а и в тези рамки смъртното наказание, което по-рано беше много по-разпространено, бе ограничено едва в 1837 г. Но освен смъртно наказание английският наказателен закон познава и два изтънчено варварски вида наказание: каторгата, където довеждат до озверяване чрез обществото на хора, и единичното затваряне, където довеждат до озверяване чрез изолиране. Трудно е да се измислят по-жестоки и гнусни от тези две наказания, които със системната си последователност погубват жертвата на закона физически, духовно и морално и я довеждат до скотско състояние. Заточеният престъпник изпада в такава бездна на деморализация, на отвратително скотство, че човек с най-добри заложби ще пропадне там в течение на шест месеца; който има желание да чете отчетите на очевидци за Нов Южен Уелс или за остров Норфолк, ще се съгласи с мен, че всичко казано по-горе далеч още не отразява действителността. Намиращият се в единична килия бива довеждан до безумие; образцовият затвор в Лондон още след тримесечно съществуване е трябвало да предаде в Бедлам трима побъркани, да не говорим за ре-

лигиозното умопобъркване, което обикновено още минава за нормално състояние.

Наказателните закони против политически престъпления са съставени почти точно в същите изрази като пруските; особено „подстрекателството към недоволство“ (exciting discontent) и „бунтовните речи“ (seditious language) се дават в същата неопределена редакция, която оставя такъв широк простор на съдията и на съдебните заседатели. И тук наказанията са по-строги, отколкото в другите случаи, каторгата е главният вид наказание.

Ако тези строги наказания и тази неопределеност на понятието политическо престъпление не водят на практика до такива резултати, каквито би трябвало да се очакват, съдейки по закона, това, от една страна, е недостатък на самия закон, който е толкова объркан и неясен, че един ловък адвокат винаги ще намери отворена вратичка в полза на обвиняемия. Английският закон — това е или обичайно право (common law), т. е. неписано право, както е съществувало по времето, когато са започнали да събират статутите, и по-късно, когато е било събрано в едно цяло от юридическите авторитети; естествено, това право в главните си членове е неопределено и съмнително — или статутно право (statute law), което се състои от безброй отделни парламентарни актове, събирани в течение на петстотин години, които си противоречат един друг и поставят на мястото на „правното състояние“ съвсем безправно състояние. Адвокатът тук е всичко; който доста солидно е загубил времето си за тази юридическа бъркотия, за този хаос от противоречия, той е всемогъщ в английския съд. Неопределеността на закона е довела естествено до вяра в авторитета на решенията на предишните съдии в аналогични случаи; с това тази неопределеност само се засилва, защото тези решения също тъй си противоречат едно на друго и резултатът на следствието зависи пак от начетеността и находчивостта на адвоката. От друга страна, слабата значимост на английския наказателен закон е пак само резултат на милост и т. н., резултат на отстъпки пред общественото мнение, с което правителството съвсем не е длъжно по закон да се съобразява; а че законодателната власт съвсем не е разположена да изменя съществуващия ред, това личи от яростната опозиция против всевъзможните законодателни реформи. Но не трябва никога да се забравя, че господствува собствеността и че поради това такава милост се оказва само по отношение на „внушаващите уважение“ престъпници; върху бедняка, върху пария, върху пролетария пада цялата тежест на узаконеното варварство, а за това никой не се интересува.

Но това облагодетелствуване на богатите е ясно изразено и в закона. Докато всички важни престъпления се наказват с най-теж-

ки наказания, почти всички второстепенни простъпки се наказват с парични глоби, разбира се, еднакви за бедните и богатите; но върху богатия те тежат малко или съвсем не тежат, докато бednякът в девет случая от десетте не може да ги плати и тогава без всякакви церемонии го изпращат поради „default of payment"* няколко месеца на — принудителна работа. Достатъчно е да прочетете полицейските отчети в първия попаднал ви английски вестник, за да се убедите в правилността на това твърдение. Жестокостта спрямо бедните и облагодетелстването на богатите представляват до такава степен всеобщо явление във всички съдебни учреждения, практикуват се така открито, така безсрамно и се описват във вестниците така цинично, че човек рядко може да чете вестник без вътрешно възмущение. Богаташът бива посрещан винаги с необичайна вежливост и колкото и грубо да е неговото правонарушение, „за съдиите винаги е все пак много прискърбно", че трябва да го осъдят да плати парична глоба, обикновено най-незначителна. Прилагането на закона в това отношение е много по-безчовечно, отколкото самият закон; „law grinds the poor and rich men rule the law"** и „there is one law for the poor and another for the rich*** — това са напълно правилни изрази, които отдавна са станали пословици. А и може ли да бъде другояче? Мировите съдии, както и съдебните заседатели, сами са богати, сами се рекрутират от буржоазията и затова са пристрастни към себеподобните и са кръвни врагове на бедните. А ако се вземе под внимание и общественото влияние на собствеността, което ние тук не можем да разгледаме, наистина никой няма да се учудва на такова варварско положение на нещата.

За непосредственото социално законодателство, в което низостта достига своята връхна точка, ще говорим по-долу. Тук то при това не може да бъде осветлено в пълното му значение.

Да обобщим нашата критика на правното състояние на Англия. Съвсем безразлично е какво може да се каже против него от гледището на „правовата държава". Обстоятелството, че Англия не е официална демокрация, не може да създаде *у нас* предубеждение против нейните учреждения. За нас е важно само едно обстоятелство, което се разкри пред нас навсякъде: че теорията и практиката се намират в крещящо противоречие помежду си. Всички власти, установени от конституцията — короната, камарата на лордовете и камарата на общините, — се стопиха пред нашите очи; ние видяхме, че държавната църква и всички така наречени вродени права на англичаните са празни названия, че дори съдът със съдебни заседа-

* — „неплатежоспособност". *Ред.*

** — „законът притеснява бедняка, а богаташите управляват закона". *Ред.*

*** — „има един закон за бедняка, друг за богаташа". *Ред.*

тели е в действителност само привидност, че самият закон няма действителна сила; накъсо, че държавата, която сама се е поставила върху точно определена, законна основа, отхвърля и потъпква тази своя основа. Англичанинът е свободен не по силата на закона, а въпреки закона, ако изобщо е свободен.

Ние видяхме по-нататък колко много лъжа и безнравственост влече след себе си това положение на нещата; хората се прекланят пред празните названия и отричат действителността, не искат нищо да знаят за нея, противят се срещу признаването на онова, което действително съществува, което те сами са създали; те заблуждават самите себе си и си служат с условен език, с изкуствени категории, всяка от които е пасквил срещу действителността; те страхливо се залавят за празни абстракции, за да не трябва да признаят пред себе си, че в живота, на практика, се касае за съвсем други неща. Цялата английска конституция и цялото конституционно обществено мнение не е нищо друго освен голяма лъжа, която непрекъснато се поддържа и прикрива с множество дребни лъжи, когато тук или там нейната истинска същност излиза наяве вече доста открито. И ако дори започват да разбират, че цялото това построение е чиста лъжа и фикция, то и тогава още здраво се държат за него, по-здраво от когато и да било, само да не се разпаднат празните думи, няколкото поставени една до друга без всякакъв смисъл букви, защото именно тези думи са устоите на света и без тях светът и човечеството би трябвало да рухнат в мрака на хаоса! Човек може само с пълна погнуса да се отвърне от това преплитане на явни и прикрити лъжи, на лицемерие и самоизмама.

Може ли такова положение да трае дълго? Такава мисъл е недопустима. Борбата на практиката против теорията, на действителността против абстракцията, на живота против празните, лишени от значение думи — с една дума, борбата на човека против безчовечността трябва да дойде до разрешение и не подлежи на каквото и да било съмнение на чия страна ще бъде победата.

Борбата вече се води. Конституцията е разтърсена в своите основи. Как ще се развие най-близкото бъдеще — следва от казаното. Новите, чужди елементи в конституцията имат демократичен характер и както ще покаже времето, общественото мнение ще се развива по посока на демокрацията. Най-близкото бъдеще на Англия ще бъде демокрацията.

Но каква демокрация! Не демокрацията на френската революция, противоположност на която бяха монархията и феодализмът, а *такава* демокрация, противоположност на която е буржоазията и собствеността. Това се доказва от цялото предшествуващо развитие. Буржоазията и собствеността господствуват; бедният е безправен,

потискан и унижаван, конституцията не го признава, законът го потиска; борбата на демокрацията против аристокрацията в Англия е борба на бедните против богатите. Демокрацията, към която върви Англия — това е *социалната* демокрация.

Простата демокрация е неспособна да излекува социалните недъзи. Демократическото равенство е химера, борбата на бедните против богатите не може да бъде завършена на почвата на демокрацията или на политиката изобщо. И това стъпало е следователно само преход, последното чисто политическо средство, което тепърва трябва да бъде изпитано и от което веднага трябва да се развие един нов елемент, един принцип, който излиза извън пределите на съществуващата политика.

Този принцип е принципът на социализма.

Написано от Ф. Енгелс през март 1844 г.

Напечатано във вестник „Vorwärts!" (Paris) бр. 75, 76, 77, 78, 80, 83 и 84 от 18, 21, 25 и 28 септември и 5, 16 и 19 октомври 1844 г.

Печата се по текста на вестника

Превод от немски

БЕЛЕЖКИ

ДАТИ ИЗ ЖИВОТА И ДЕЙНОСТТА НА К. МАРКС И Ф. ЕНГЕЛС

ПОКАЗАЛЦИ

БЕЛЕЖКИ

1 *„Бележки за най-новата пруска цензурна инструкция"* — е първата публицистична статия на Карл Маркс, с която той започва своята политическа дейност като революционен демократ.

Въпросът, повдигнат в статията — за положението на печата в Прусия, — придобил особена острота в началото на 40-те години на XIX в. във връзка с активизирането на либералното и демократическото движение в Германия, която тогава се намирала на прага на буржоазната революция. Новата цензурна инструкция на пруското правителство от 24 декември 1841 г., която на думи изразявала неодобрение срещу ограниченията на литературната дейност, на дело не само запазвала реакционната пруска цензура, но и я засилвала.

Статията на Маркс, която разобличава мнимия либерализъм на новата цензурна инструкция, не видяла бял свят в Германия; написана между 15 януари и 10 февруари 1842 г., тя била публикувана едва през февруари 1843 г. в Швейцария, в първия том на сборника „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik" („Неиздадено из областта на най-новата германска философия и публицистика"). В този двутомен сборник, издаден от А. Руге, освен двете статии на К. Маркс влезли също статии на Б. Бауер, Л. Фойербах, Ф. Кьопен, А. Руге и др.

Статията „Бележки за най-новата пруска цензурна инструкция" Маркс поместил на първо място в Събранието на неговите съчинения, което Г. Бекер започнал да издава в Кьолн в 1851 г. (Gesammelte Aufsätze von Karl Marx, herausgegeben von Hermann Becker. I. Heft, Köln, 1851). Поради правителствените преследвания това издание било прекратено след излизането на първия том. — 3.

2 Из стихотворението на Гьоте „Отчет" („Rechenschaft"). — 7.

3 Из статията на Шилер „За наивната и сантименталната поезия". — 7.

4 Щерн. „Животът и мненията на Тристрам Шенди, джентълмен", том първи, глава XI. — 7.

5 Из предговора на Волтер към неговата комедия „Блудният син" („L'Enfant prodigue"). — 8.

6 *Съюзният акт* бил приет от Виенския конгрес на 8 юни 1815 г.; въз основа на този акт многобройните германски държави били формално обединени в така

наречения Германски съюз. Създаването на Германския съюз не ликвидирало раздробеността на Германия; общият орган на Германския съюз — Бундестагът, съставен от представители на германските държави и със седалище Франкфурт на Майн, станал опора на общогерманската реакция. — 9.

7 Намек за преговорите, които пруските дипломати водели по нареждане на крал Фридрих-Вилхелм IV с римския папа за уреждане на конфликта между пруското правителство и католическата църква. Този конфликт, известен под името *„църковният смут"* или *„кьолнският смут"*, възникнал във връзка с въпроса за вероизповеданието на децата при смесените бракове (между католици и протестанти). Започнал в 1837 г. с арестуването на кьолнския архиепископ, който бил обвинен в държавна измяна, загдето отказал да се подчини на исканията на пруския крал Фридрих-Вилхелм III, този конфликт завършил при Фридрих-Вилхелм IV с капитулацията на пруското правителство. „Прусия целуна пред целия свят обувката на папата..." — така резюмира Маркс в едно писмо до Руге от 9 юли 1842 г. резултатите от този конфликт. — 12.

8 Има се предвид полемиката против Фойербах, започната от Щраус в неговата книга „Християнското вероучение в неговото историческо развитие и в борбата със съвременната наука" (D. F. Strauss. „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft"); първият том на книгата на Щраус излязъл в 1840 г., вторият — в 1841 г. Във връзка с тази полемика били напечатани редица статии по въпроса за критиката на религията в левохегелианското списание „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" („Германски годишници за наука и изкуство"). В статии, публикувани в кн. 105 от 1 ноември 1841 г. и в кн. 7 и 8 от 10 и 11 януари 1842 г. под псевдоними „Берлинчанин" и „Лъжеберлинчанин", бил направен опит да се заличи различието в позициите на Щраус и Фойербах. Като подписал своята статия с псевдонима „Неберлинчанин", К. Маркс подчертал своето разногласие с авторите на посочените статии. — 27.

9 Martin Luther. „Sämtliche Deutsche Schrifften und Werke". 22 Theile, Leipzig 1729—1734 (Мартин Лютер. „Пълно събрание на съчиненията му на немски език". В 22 части. Лайпциг, 1729—1734). — 28.

10 Маркс има предвид книгата: L. Feuerbach. „Das Wesen des Christenthums" (Л. Фойербах. „Същност на християнството"), излязла в Лайпциг през юни 1841 г. — 28.

11 *„Дебати на шестия рейнски ландтаг (статия първа). Дебати върху свободата на печата и публикуване на протоколите на съсловното събрание."* За дебатите на шестия рейнски ландтаг Маркс написал три статии, от които били публикувани само първата и третата (виж настоящия том, стр. 29—81 и 115—156). В първата статия от тази серия Маркс, продължавайки своята критика на пруската реакционна цензура, започната в още непубликуваните по онова време „Бележки върху най-новата пруска цензурна инструкция", разобличава убожеството на пруския реакционен печат и му противопоставя образа на смел, боеви печат, изразяващ нуждите и стремежите на народа. Маркс осветлява в тази статия и друг един въпрос, който вълнувал народните маси и прогресивната част на буржоазията в дореволюционна Германия — въпроса за представителния строй. С примера на обсъждането на въпроса за свободата на печата и за обнародването на протоколите на съсловното събрание Маркс показал, че ландтагът няма нищо общо с народното представителство, че той отстоява съсловните привилегии против интересите на народа.

Обнародването на статията, посветена на дебатите за свободата на печата, положило началото на сътрудничеството на Маркс в „Rheinische Zeitung".

„Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe" („Рейнски вестник за политика, търговия и промишленост") — ежедневник, излизал в Кьолн от 1 януари 1842 г. до 31 март 1843 г. Вестникът бил основан от представители на рейнската буржоазия, опозиционно настроена по отношение на пруския абсолютизъм. За сътрудници във вестника били привлечени и някои леви хегелианци. От април 1842 г. К. Маркс станал сътрудник на „Rheinische Zeitung", а от октомври същата година един от неговите редактори. В „Rheinische Zeitung" били обнародвани също редица статии на Фр. Енгелс. Под редакцията на Маркс вестникът почнал да придобива все по-определен революционно-демократичен характер. Това направление на „Rheinische Zeitung", който ставал все по-популярен в Германия, предизвикало тревога и недоволство сред правителствените кръгове и злобна хайка срещу вестника от страна на реакционния печат. На 19 януари 1843 г. пруското правителство взело постановление за спирането на „Rheinische Zeitung" от 1 април 1843 г., а дотогава да бъде въведена за него особено строга, двойна цензура. Във връзка с намерението на акционерите на „Rheinische Zeitung" да му придадат по-умерен тон и по този начин да постигнат отменяване на правителственото постановление на 17 март 1843 г. Маркс заявил, че излиза от редакцията на „Rheinische Zeitung" (виж настоящия том, стр. 211). — 29.

12 *Съсловните събрания на провинциите (ландтазите)* били учредени в Прусия в 1823. г. Те се състояли от: 1) представители на княжеското съсловие — бивши владетелни семейства на германската империя, главите на които били членове на ландтага по рождение; 2) представители на рицарското съсловие, т. е. на дворянството; 3) представители на градовете; 4) представители на селските общини. Тъй като основното условие за участие в изборите за ландтаг било притежаването на поземлена собственост, по-голямата част от населението била отстранена от тези избори. Избирателният ценз и цялата техника на изборите осигурявали мнозинство в ландтазите на аристокрацията. Ландтазите се свиквали от краля, тяхната компетентност се ограничавала с местните стопански въпроси и тези на провинциалното управление. В политическо отношение ландтазите имали твърде ограничени съвещателни функции — те имали правото да изказват своето мнение по едни или други законопроекти, предавани им от правителството за обсъждане.

Шестият рейнски ландтаг заседавал от 23 май до 25 юли 1841 г. в Дюселдорф. Дебатите за свободата на печата се развили при обсъждането на въпроса за публикуването на протоколите на ландтага (това право било предоставено за пръв път на ландтага с кралски указ от 30 април 1841 г.), а също във връзка с петициите на редица градове за свобода на печата. — 29.

13 *„Staats-Zeitung"* — съкратено название на „Allgemeine Preussische Staats-Zeitung" („Общ пруски държавен вестник"), основан в Берлин в 1819 г. В 40-те години на XIX в. вестникът бил полуофициален орган на пруското правителство. — 29.

14 *„Vossische Zeitung"* („Фосов вестник") — така се наричал по името на неговия собственик ежедневникът „Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen" („Берлински кралско-привилегирован вестник за политика и наука"), който излизал под това название от 1785 г. в Берлин. — 29.

15 *„Spenersche Zeitung"* („Шпенерски вестник") — така се наричал по името на неговия издател вестникът „Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen" („Берлински известия по въпроси на политиката и науката"), който из-

лизал в Берлин от 1740 до 1874 г. В началото на 40-те години на XIX в. вестникът бил полуофициален правителствен орган. — 29.

16 *Епименид* — критски жрец, който съгласно легендата спал непробуден сън повече от половин век. — 30.

17 Намек за статията „Отечественият печат и отечествена статистика“, поместена в „Allgemeine Preussische Staats-Zeitung“. — 30.

18 Както изглежда, става дума за Конфуций, който в XIX век бил считан за автор на най-ранния коментар към „И-цзин“ („Книга за промените“). В този древен паметник на китайската литература се съдържат основите на натурфилософската концепция, главната идея на която е изменяемостта на всичко съществуващо. Съгласно тази концепция знаците *(гуа)*, образувани от различни съчетания на три — цели и пресечени — прави линии, символизират вещите и явленията в света. — 31.

19 Като нарича Питагор „статистик на мирозданието“, Маркс има предвид представата на Питагор за числото като същност на всички неща. — 31.

20 Маркс има предвид максимата на Хераклит: „сухата душа е най-мъдрата и най-добрата“. — 32.

21 *„Allgemeine Zeitung“* („Всеобщ вестник“) — германски реакционен ежедневник, основан в 1798 г.; от 1810 до 1882 г. излизал в Аугсбург. — 32.

22 *„Journal des Débats“* — съкратено название на френския буржоазен ежедневник „Journal des Débats politiques et littéraires“ („Вестник за политически и литературни дебати“), основан в Париж в 1789 г. В периода на Юлската монархия — правителствен вестник, орган на орлеанистката буржоазия. — 32.

23 Из стихотворението на Шилер „Слово на вярата“. — 33.

24 Гьоте. „Бележки за изкуството“. — 34.

25 Тук и по-нататък Маркс цитира „Sitzungs-Protokolle des sechsten Rheinischen Provinzial-Landtags“. Coblenz, 1841 („Протоколи на заседанията на шестия рейнски провинциален ландтаг“. Кобленц, 1841). — 35.

26 Става дума за историческата школа на правото — реакционно направление в историческата и юридическата наука, възникнало в Германия в края на XVIII век. Характеристиката на тази школа виж в статиите на К. Маркс „Философският манифест на историческата школа на правото“ и „Към критиката на Хегеловата философия на правото. Увод“. (Виж настоящия том, стр. 82—89 и 401). — 36.

27 Шекспир. „Сън в лятна нощ“, действие V, сцена първа. — 37.

28 „Berliner politisches Wochenblatt“ („Берлински политически седмичник“) — крайно реакционен орган, който излизал от 1831 до 1841 г. при участието на К. Халер, Лео, Раумер и други; ползувал се с подкрепата и покровителството на кронпринца Фридрих-Вилхелм (от 1840 г. — крал Фридрих-Вилхелм IV). — 41.

29 Перефразирана строфа от стихотворението на Уланд „Отмъщение“. — 53.

30 Маркс перефразира един куплет от стихотворението на Гьоте „Чиракът на магьосника“. — 53.

31 *Гуа* — виж бележка 18. — 53.

32 Маркс цитира тези и приведените по-долу стихове от Харири, средновековен арабски писател, по книгата: F. Rückert. „Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri“, Stuttgart, 1826 (Ф. Рюкерт. „Превръщанията на Абу-Сеид от Серуг, или макамите на Харири“, Щутгарт, 1826). — 69.

33 Из втората книга от „История на Пелопонеската война“ от Тукидид. — 81.

34 Из седмата книга на „Историята“ на Херодот. Спертий и Булис са спартанци, изпратени при персийския цар Ксеркс като изкупителна жертва заради убийството на персийския пратеник от спартанците. — 81.

35 *Папагено* — действуващо лице от операта на Моцарт „Вълшебната флейта“, птицеловец, който носи дреха от птичи пера. — 82.

36 Маркс има предвид книгата: G. Hugo „Lehrbuch des Naturrechts, als einer Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privatrechts“ (Г. Хуго. „Учебник по естествено право, като философия на позитивното право, особено на частното право“). — 83.

37 Става дума за статията на германския реакционен юрист Савини, написана в 1838 г. по случай 50-годишнината от даването на Хуго степента доктор по юридическите науки. — 83.

38 Има се предвид един обичай, който съществувал по-рано у една от съсловно-кастовите групи в Индия — раджпутите. — 84.

39 Тази част от статията на Маркс била спряна от цензурата. Печата се по препис от ръкописа. — 86.

40 Маркс има предвид проповядването на „свободна любов“ в произведенията на някои писатели-младогерманци.

„Млада Германия“ — литературна група, която възникнала в 30-те години на XIX в. в Германия и се намирала под влиянието на Хайне и Бьорне. Отразявайки в своите художествени и публицистични произведения опозиционните настроения на дребната буржоазия, писателите от „Млада Германия“ (Гуцков, Винбарг, Мундт и др.) защищавали свободата на съвестта и печата. Възгледите на младогерманците се отличавали с идейна незрялост и политическа неопределеност; скоро мнозинството от тях се изродили в най-обикновени буржоазни либерали. — 87.

41 Намек за книгата на F. K. Savigny. „Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft“. Heidelberg, 1814 (Ф. К. Савини. „За призванието на нашето време за законодателство и юриспруденция“. Хайделберг, 1814) и за назначаването на Савини в 1842 г. за министър по преразглеждането на законите. — 88.

42 *„Kölnische Zeitung“* („Кьолнски вестник“) — германски ежедневник, който излизал под това заглавие в Кьолн от 1802 г. В 30-те и началото на 40-те години на XIX век защищавал католическата църква против господствуващия в пруската държава протестантизъм. „Kölnische Zeitung“, политически редактор на който в 1842 г. станал реакционният публицист Хермес — таен агент на пруското правителство, водел яростна борба против „Rheinische Zeitung“, редактиран от Маркс. — 90.

43 Маркс цитира Лукиан по изданието „Griechische Prosaiker in neuen Übersetzungen“. Fünftes Bändchen, Stuttgart, 1827, S. 176 („Гръцки прозаици в нови преводи“. Пета книжка, Щутгарт, 1827, стр. 176). — 91.

44 *Веди* — най-древните паметници на индийската литература и религия, написани в стихове и проза; те били създавани в течение на редица векове — не по-късно от 6 в. преди н. е. — 97.

45 Става дума за Конституционната харта (Charte constitutionnelle), приета след буржоазната революция от 1830 г. във Франция, която била основният закон на Юлската монархия. — 98.

46 Шекспир. „Крал Лир", действие II, сцена втора. — 101.

47 Намек, че редакторът на „Kölnische Zeitung" Хермес е участвувал на млади години в опозиционното движение на германските студенти. — 101.

48 *Корибанти* — жреци на култа на богинята Кибела; *кабири* — жреци на култа на древногръцките богове — кабири. Корибантите и кабирите се отъждествявали в Мала Азия с критските курети — жреците на майката на Зевс, богинята Рея. Съгласно мита куретите с удари на мечовете си по щитовете заглушили вика на новородения Зевс. — 102.

49 Маркс има предвид ожесточената полемика на реакционния германски печат против философската критика на религията; началото на тази критика било положено от книгата на Щраус „Животът на Исус" (D. F. Strauss. „Das Leben Jesu"), първият том на която излязъл в 1835 г., а вторият — в 1836 г. — 103.

50 *„Hamburger Korrespondent"* — съкратено название на вестник „Staats-und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unparteiischen Korrespondenten". („Политически и научен вестник на хамбургския безпристрастен кореспондент".) През 40-те години на XIX в. вестникът излизал всеки ден, имал реакционно-монархическо направление. — 103.

51 *„Deutsche Jahrbücher"* — съкратено название на литературно-философското списание на левите хегелианци „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" („Германски годишници за наука и изкуство"). Списанието излизало в Лайпциг под редакцията на А. Руге от юли 1841 г. Преди това (1838—1841) списанието излизало под заглавие „Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst" („Халски годишници за германска наука и изкуство"). Пренасянето на редакцията от пруския град Хале в Саксония и промяната на заглавието на списанието били предизвикани от заплахата от забрана на „Hallische Jahrbücher" в границите на Прусия. Но и под новото заглавие списанието не съществувало дълго. През януари 1843 г. списанието „Deutsche Jahrbücher" било спряно от саксонското правителство и с постановление на бундестага забранено на цялата територия на Германия. — 103.

52 *„Königsberger Zeitung"* — съкратено заглавие на ежедневника „Königlich-Preussische Staats-Kriegs- und Friedens-Zeitung" („Кралско-пруски вестник по държавни, военни и мирни въпроси"); под това заглавие излизал в Кьонигсберг от 1752 до 1850 г. През 40-те години на XIX век — прогресивен буржоазен вестник. — 108.

53 Става дума за една кореспонденция от Берлин от 21 август 1842 г., препечатана в бр. 273 на „Rheinische Zeitung" от 30 септември 1842 г. от списанието на Вайтлинг „Die junge Generation" („Младо поколение") от септември 1842 г. — 110.

54 Маркс има предвид памфлета „Най-голямата деградация на аугсбургския „Allgemeine Zeitung"", напечатан в 1842 г. в кн. 1 и 2 на списание „Mefistofeles".
„Mefistofeles. Revue der deutschen Gegenwart in Skizzen und Umrissen" („Мефистофел. Преглед на германската съвременност в скици и очерци") — списание,

което излизало през 1842—1844 г. под редакцията на германския буржоазен литератор Ст. Щайнман; излезли всичко 5 книжки. — 110.

55 Става дума за десетия конгрес на френските учени, който се състоял в Страсбург от 28 септември до 9 октомври 1842 г. На конгреса присъствували учени от Германия, Швейцария, Англия, Белгия, Русия и други страни. В една от секциите на конгреса били обсъждани предложенията на фуриеристите за подобряване социалното положение на безимотните класи. Участниците в конгреса разглеждали въпроса за положението на ┌удещите се от буржоазно-филантропически позиции. — 111.

56 *Автономисти* — така се наричали представителите на бившите владетелни княжески и графски семейства, на които на основание на Съюзния акт от 1815 г. се давала автономия в смисъл на право да се разпореждат със своите наследствени владения по собствено усмотрение, независимо от общото законодателство за наследството, попечителството и т. н. — 11 .

57 Втората статия на Маркс относно дебатите на шестия рейнски ландтаг била спряна от цензурата, ръкописът ѝ не се е запазил. В едно писмо до Руге от 9 юни 1842 г. Маркс пише: „Моята втора статия относно ландтага, засягаща въпроса за църковния смут, е зачеркната от цензурата. Аз показвам в тази статия как защитниците на държавата са застанали на църковно гледище, а защитниците на църквата — на държавно .

„*Църковният смут*“ — виж бележка 7. — 115.

58 „*Дебати на шестия рейнски ландтаг (статия трета). Дебати по закона за кражбата на дърва*“. В тази статия Маркс за пръв път се обявява в защита на материалните интереси на народните маси. Работата над тази статия дава първия тласък на заниманията на Маркс с политическа икономия. За това Маркс пише в предговора към своя труд „Към критиката на политическата икономия“ (1858): „През 1842—1843 г. като редактор на „Rheinische Zeitung“ трябваше за пръв път да се изкажа относно така наречените материални интереси и това ме постави в трудно положение. Обсъждането на въпросите за кражбата на дърва и за раздробяването на поземлената собственост в рейнския ландтаг, ведомствената полемика, в която г. фон Шапер, тогавашният оберпрезидент на Рейнската провинция, влезе с „Rheinische Zeitung“ по въпроса за положението на мозелските селяни, най-после, разискванията за свободата на търговията и покровителствените мита дадоха първите тласъци на моите занимания с икономически въпроси.“ — 115.

59 Маркс има предвид углавния кодекс на Карл V (Constitutio criminalis Carolina), приет от райхстага в Регенсбург в 1532 г.; този кодекс се отличавал с крайно жестоките наказания. — 117.

60 Montesquieu. „De l'esprit des lois“. Tome premier, livre sixième, chapitre XII (Монтескьо. „За духа на законите“. Том първи, книга шеста, глава XII). — 118.

61 Имат се предвид така наречените „варварски закони“ („leges barbarorum“), съставени през V—IX в., които представлявали запис на обичайното право на различните германски племена (франки, фризи и др.). — 123.

62 Шекспир. „Венециански търговец“, действие IV, сцена първа. — 128.

63 „*Le National*“ („Национален вестник“) — френски ежедневник, който излизал в Париж от 1830 до 1851 г.; през 40-те години — орган на умерените, буржоазните републиканци. — 129.

[64] *Патримониална юрисдикция* — феодално право на земевладелеца да съди и наказва своите селяни. — 129.

[65] Гьоте. „Кума лиса", песен шеста. — 138.

[66] Шекспир. „Венециански търговец", действие IV, сцена първа. — 149.

[67] Маркс споменава за един факт от времето на обсадата на Анверс през 1584—1585 г. от войските на испанския крал Филип II, които потушили въстанието на нидерландците против абсолютистка Испания. — 151.

[68] *„Парламент на светиите"* — има се предвид свиканият през юли и разтуреният през декември 1653 г. от Кромвел Малък парламент, в състава на който влезли много представители на местните религиозни общини, които обличали своята критика срещу политиката на Кромвел в религиозно-мистична форма и получили подигравателното прозвище „светии". — 152.

[69] *Тидунг* — област на остров Борнео. — 154.

[70] Намек за обсъждането от шестия рейнски ландтаг на законопроекта за нарушаване правилата за лова, който лишавал селяните от правото да ходят на лов дори за зайци. — 156.

[71] В тази статия Маркс подлага на критика проектозакона за развода, съставен в 1842 г. под ръководството на Савини. Подготовката и обсъждането на законопроекта за развода в правителствените сфери се водели в най-дълбока тайна. При все това на 20 октомври 1842 г. „Rheinische Zeitung" публикувал проектозакона и с това сложил началото на широка публична дискусия върху законопроекта на страниците на „Rheinische Zeitung", „Leipziger Allgemeine Zeitung" и други вестници. Публикуването на проектозакона за развода и решителният отказ на редакцията на „Rheinische Zeitung" да назове лицето, което ѝ е пратило текста на законопроекта, били една от причините за забраната на „Rheinische Zeitung". — 157.

[72] Из редакционната бележка към статията „Проектът на новия закон за брака", публикувана в приложение към бр. 319 на „Rheinische Zeitung" от 15 ноември 1842 г. — 158.

[73] G. W. F. Hegel „Grundlinien der Philosophie des Rechts". Zusatz zu § 163 (Г. В. Ф. Хегел, „Основи на философията на правото". Допълнение към § 163). — 159.

[74] *„Leipziger Allgemeine Zeitung"* („Лайпцигски всеобщ вестник") — германски ежедневник, който излизал от 1837 г. В началото на 40-те години на XIX век — прогресивен буржоазен вестник. Бил забранен в границите на Прусия с правителствен указ от 28 декември 1842 г., в Саксония излизал до 1 април 1843 г.

Заглавието на статията е дадено от Института по марксизъм-ленинизъм. — 161.

[75] *„Elberfelder Zeitung"* („Елберфелдски вестник") — германски ежедневник, излизал в Елберфелд от 1834 до 1904 г. През 30—40-те години на XIX век имал консервативно направление. — 165.

[76] „Düsseldorfer Zeitung" („Дюселдорфски вестник") — германски ежедневник, излизал под това заглавие в Дюселдорф от 1826 до 1926 г. През 40-те години на XIX век вестникът имал буржоазно-либерално направление. — 165.

[77] Има се предвид „Rhein und Mosel-Zeitung" („Рейнско-мозелски вестник") — реакционен католически жедневник, който излизал в Кобленц от 1831 до 1850 г. — 166.

78 Става дума за събитията, свързани с отменяването на конституцията от краля на Хановер в 1837 г. Този акт на произвол предизвикал протеста на седем либерални професори от Гьотингенския университет (братя Грим, Далман, Гервинус, Евалд, Албрехт и Вебер), които заради това били уволнени; някои от тях били интернирани. Хановерските събития имали голям отзвук в цяла Германия. „Leipziger Allgemeine Zeitung" се обявил в защита на гьотингенските професори. — 166.

79 *„Münchener politische Blätter"* — съкратено заглавие на клерикалното списание „Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland" („Историко-политически страници за католическа Германия"), което излизало в Мюнхен от 1838 т. През 40-те години на XIX в. списанието защищавало католическата църква против господствуващия в пруската държава протестантизъм. — 166.

80 *„Оси"* („Les Guêpes") — сатиричен месечник, който излизал от 1839 г. в Париж под редакцията на френския дребнобуржоазен публицист Алфонс Кар. — 166.

81 Маркс нарича тук с името на митичната ерусалимска пророчица аугсбургския „Allgemeine Zeitung". — 169.

82 Има се предвид писмото на дребнобуржоазния демократ, поета Г. Хервег, до Фридрих-Вилхелм IV, написано по повод на това, че пруското правителство забранило разпространението в границите на Прусия на проектираното от Хервег месечно радикално списание „Der deutsche Bote aus der Schweiz" („Германски вестител от Швейцария"). Писмото на Хервег било публикувано в „Leipziger Allgemeine Zeitung" на 24 декември 1842 г., след което бил издаден правителствен указ за забраната на този вестник, а Хервег бил екстерниран от Прусия. — 169.

83 Става дума за статията „Пруският печат", напечатана в бр. 6 на „Rheinische Zeitung" от 6 януари 1843 г. — 170.

84 Имат се предвид съсловните комисии на провинциалните ландтази, учредени в Прусия в 1841 г. Избирани от провинциалните ландтази от своя състав (по съсловия), тези комисии образували обединен съвещателен орган — „Съединени комисии". С помощта на този орган, който бил само фикция на представително учреждение, Фридрих-Вилхелм IV разчитал да въведе нови данъци и да получи заем. — 171.

85 Молиер. „Дотегливите", действие I, явление пето. — 172.

86 Маркс има предвид книгата на Лучилио Ванини „Амфитеатър на вечното провидение" („Amphitheatrum aeternae providentiae"), публикувана на латински език в 1615 г. — 173.

87 Voltaire. „La Bible enfin expliquée". — 173.

88 Шекспир. „Хенрих IV", част първа, действие III, сцена първа. — 174.

89 Лесинг. „Притча". — 179.

90 В тази статия К. Маркс се обявява в защита на положенията, издигнати в анонимните статии на мозелския кореспондент на „Rheinische Zeitung" — дребнобуржоазния демократ, юриста П. Й. Кобленц, който бил обвинен от оберпрезидента на Рейнската провинция фон Шапер в изопачаване на фактите и клевета срещу правителството. Тъй като Кобленц не успял да обоснове достатъчно дълбоко и всестранно положенията, които се съдържали в неговите статии, и да опровергае по този начин предявените против него обвинения, с тази задача се заел Маркс.

Опирайки се на събрания от него обширен материал за бедственото положение на селяните-лозари от Мозелска област, Маркс излязъл от името на мозелския кореспондент с рязка критика на социално-политическия строй на Прусия. От набелязаните пет рубрики на отговора (виж настоящия том, стр. 185). Маркс успял да отговори във вестника само на две. Написаното от Маркс продължение било забранено от цензурата. Ръкописът не се е запазил. Публикуването на статиите в защита на мозелския кореспондент било една от главните причини за правителственото постановление от 19 януари 1843 г. за спирането на „Rheinische Zeitung" от 1 април 1843 г. и за въвеждането на особено строга цензура за него до тази дата. — 182.

91 Произведението на Маркс „Към критиката на Хегеловата философия на правото", написано в Кройцнах през лятото на 1843 г., се е запазило под формата на 39 ръкописни коли, номерирани от Маркс с римски цифри. Първата кола на ръкописа не се е запазила. В ръкописа се дава обширен критически анализ на § 261—313 на произведеиието на Хегел „Основи на философията на правото" („Grundlinien der Philosophie des Rechts"). Тези параграфи се отнасят до онзи дял от книгата на Хегел, в който се разглежда въпросът за държавата. За изводите, които Маркс прави в резултат на критичния анализ на възгледите на Хегел, Енгелс пише в статията „Карл Маркс" (1869): „Изхождайки от Хегеловата философия на правото, Маркс стигна до мнението, че не държавата, представяна от Хегел като „венец на цялото здание", а, напротив, „гражданското общество", към което Хегел се отнася с такова пренебрежение, е областта, в която трябва да се търси ключът за разбирането на процеса на историческото развитие на човечеството."

Заглавието на настоящия ръкопис на Маркс е дадено от Института по марксизъм-ленинизъм. — 213.

92 *Santa casa* (светият дом) — така се наричало зданието на инквизицията в Мадрид. — 226.

93 Цифрите XIV и X означават съответните коли на ръкописа (виж настоящия том, стр. 260—265 и 245—250). — 293.

94 Тези писма на Маркс били обнародвани в списание „Deutsch-Französische Jahrbücher" в отдела „Из кореспонденцията от 1843 година", в който се съдържали също писмата на Руге, Бакунин и Фойербах.

„Deutsch-Französische Jahrbücher" („Германско-френски годишници") излизал в Париж под редакцията на К. Маркс и А. Руге на немски език. Излязла само първата, двойна книжка през февруари 1844 г. В нея били публикувани произведенията на К. Маркс: „Към еврейския въпрос" и „Към критиката на Хегеловата философия на правото. Увод", както и произведенията на Ф. Енгелс: „Очерци към критика на политическата икономия" и „Положението на Англия. Томас Карлайл. „Минало и настояще"" (виж настоящия том, стр. 363—398, 399—413, 523—550, 551—575). Тези произведения бележат окончателното преминаване на Маркс и Енгелс към материализма н комунизма. Главната причина за прекратяването на излизането на списанието били принципиалните разногласия на Маркс с буржоазния радикал Руге. — 357.

95 Става дума за плана за издаване на списанието „Deutsch-Französische Jahrbücher". — 364.

96 Cabet. „Voyage en Icarie, roman philosophique et social". Deuxième édition, Paris, 1842 (Кабе. „Пътешествие в Икария, философски и социален роман". Второ издание, Париж 1842). Първото издание на книгата на Кабе излязло в 1840 г. в два тома под следното заглавие: „Voyage et aventures de lord William Carisdall en

Icarie", traduits de l'Anglais de Francis Adams, par Th. Dufruit („Пътешествие и приключения на лорд Уилям Карисдал в Икария", превод на Т. Дюфрюи от английския текст на Френсис Адамс). — 365.

97 Маркс цитира книгата на Т. Хамилтон „Хора и нрави в Америка" по немското издание: „Die Menschen und die Sitten in den vereinigten Staaten von Nordamerika". Bd. I, Mannheim, 1834. S. 146. — 375.

98 Имат се предвид книгите: B. Bauer. „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker". Bd. 1—2, Leipzig, 1841; Bd. 3, Braunschweig 1842 (Б. Бауер. „Критика на евангелската история на синоптиците". Томове 1—2, Лайпциг, 1841; т. 3, Брауншвайг, 1842) и D. F. Strauss. „Das Leben Jesu". Bd. 1—2, Tübingen, 1835—1836 (Д. Ф. Щраус. „Животът на Исус". Томове 1—2, Тюбинген, 1835—1836); в тези книги се дава критика на религията от левохегелиански позиции. — 392.

99 Из насочения срещу Лютер памфлет на Томас Мюнцер: „Добре обоснована защитна реч и отговор срещу безбожната, в доволство живееща витембергска плът, която чрез изопачения и мошенически извращения на светото писание найпозорно оскверни нещастното християнство." („Hoch verursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, welches mit verkehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbärmliche Christenheit also ganz jämmerlich besudelt hat") Памфлетът бил издаден от Мюнцер в 1524 г. — 395.

100 Маркс има предвид своя обширен труд „Към критиката на Хегеловата философия на правото" (незавършения ръкопис на този труд виж в настоящия том, стр. 213—354), който той възнамерявал да подготви за печат или да обнародва веднага след появилия се в „Deutsch-Französische Jahrbücher" „Увод". Маркс обяснил по следния начин главните причини, поради които не осъществил това намерение, в предговора към „Икономическо-философски ръкописи от 1844 г.":

„В „Deutsch-Französische Jahrbücher" обещах да дам критика на науката за правото и държавата под формата на критика на Хегеловата философия на правото. При обработването на материалите за печат се оказа, че съчетаването на критика, насочена само срещу спекулативното мислене, с критика на различни въпроси сами по себе си е съвсем нецелесъобразно, че то стеснява хода на изложението и затруднява разбирането. Освен това изобилието и разнородността на подлежащите на разглеждане въпроси биха позволили да се включи целият този материал в *едно* съчинение само при условие на съвършено афористично изложение, а такова афористично изложение на свой ред би създавало ***привидност*** на произволно систематизиране."

Изхождайки от тези съображения, Маркс стига по онова време до извода, че е по-целесъобразно да даде критика на правото, морала, политиката и т. н. в отделни брошури, като завърши всичко това с обобщаващ труд, съдържащ критика на идеалистическата, спекулативната философия. Но необходимостта от борба против левите хегелианци, както и против другите представители на германската буржоазна и дребнобуржоазна идеология заставила Маркс да измени първоначалните си планове и да даде разгърната критика на идеалистическата, спекулативната философия в тясна връзка с разработването на основите на новия, революционно-материалистическия мироглед. Тази задача била изпълнена от Маркс и Енгелс в съвместните трудове „Светото семейство" и „Немска идеология". — 400

101 Маркс има предвид философа Анахарсис, скит по произход, когото гърците, по думите на Диоген Лаерций, причислявали към групата на седемте гръцки мъдреци. — 404.

102 *Септемврийски закони* — реакционни закони, издадени от френското правителство през септември 1835 г.; те ограничавали дейността на съда със съдебни заседатели и въвеждали сурови мерки против печата. По отношение на печата се предвиждало увеличаване на паричния залог за периодичните издания и се въвеждали затвор и големи парични глоби за статии против собствеността и съществуващия държавен строй. — 409.

103 Тази статия на К. Маркс е насочена против А. Руге, който пишел във „Vorwärts!" под псевдонима „Прусак".

„Vorwärts!" („Напред!") — германски вестник, който излизал в Париж от януари до декември 1844 г. два пъти седмично. Освен споменатата статия на Маркс във вестника били публикувани и статии на Енгелс. Под влиянието на Маркс, който от лятото на 1844 г. взема близко участие в редактирането на вестника, последният почнал да придобива комунистически характер; вестникът разгърнал остра критика на реакционните порядки в Прусия. По искане на пруското правителство правителството на Гизо издало през януари 1845 г. заповед за изгонването на Маркс и някои други сътрудници на вестника от Франция; „Vorwärts!" престанал да излиза. — 414.

104 Има се предвид въстанието на силезийските тъкачи на 4—6 юни 1844 г. — първата голяма класова схватка между пролетариата и буржоазията в Германия. — 414.

105 *La Réforme* („Реформа") — френски ежедневник, орган на дребнобуржоазните демократи-републиканци; излизал в Париж от 1843 до 1850 г. От октомври 1847 до януари 1848 г. Енгелс публикувал в този вестник редица статии. — 414.

106 Маркс има предвид указа на пруския крал Фридрих-Вилхелм IV от 18 юни 1843 г., издаден във връзка с участието на правителствени чиновници в банкета на либералите, който бил устроен в Дюселдорф в чест на седмия рейнски ландтаг; указът забранявал на държавните служители да участвуват в подобни манифестации. — 415.

107 Маркс цитира Ф. Бекон по френския превод на книгата на Мак-Кълък „Разсъждения за произхода, успехите, отделни въпроси и значението на политическата икономия" (J. R. Mac Culloch. „Discours sur l'origine, les progrès, les objets particuliers et l'importance de l'économie politique". Genève—Paris, 1825, p. 131—132). — 418.

108 *Съмърсет-хауз* (Somerset House) — дворец в западната част на Лондон, в който се помещавали различни правителствени учреждения. — 420.

109 Маркс има предвид революционната песен „Кървава разправа", която била разпространена в текстилните окръзи на Силезия в навечерието на въстанието на тъкачите. — 427.

110 Маркс цитира книгата: M. Chevalier. „Des Intérêts matériels en France" (М. Шевалие. „Материални интереси във Франция"), излязла в няколко издания през 1838 г. в Париж и Брюксел. — 429.

111 Става дума за въстанията на лионските работници през ноември 1831 и април 1834 г. — 430.

112 *„Писма от Вупертал"* — е първото публицистично произведение на Фр. Енгелс, с което започнало неговото сътрудничество в списанието „Telegraph für Deutschland", което продължило от 1839 до 1841 г.

„Telegraph für Deutschland“ („Германски телеграф“) — литературно списание, основано от Гуцков, излизало в Хамбург от 1838 до 1848 г. В края на 30-те и началото на 40-те години изразявало възгледите на „Млада Германия“. — 435.

113 *„Приятели на светлината“* — религиозно течение, насочено против господстващия в официалната протестантска църква пиетизъм, който се отличавал с краен мистицизъм и лицемерие. Тази религиозна опозиция била една от формите на проявление на недоволството на германската буржоазия през 40-те години на XIX в. от реакционните порядки в Германия. — 435.

114 Из стихотворението на Гьоте „Миньон“. — 436.

115 Енгелс има предвид лутераните, които чрез принудителна уния в 1817 г. били обединени с реформатите (калвинистите) в евангелическа църква, и старолутераните — противници на тази уния, привърженици на „истинската“ лутеранска църква. — 439.

116 Имат се предвид изпълнените със заплахи и оскърбления послания, които си разменяли папа Григорий VII и германският император Хенрих IV през 1075—1076 г. във връзка с борбата между духовната и светската власт за надмощие. — 443.

117 Става дума за опозиционните акции на германските студентски гимнастически дружества. Тези дружества, които възникнали в Германия в началото на XIX век, участвували активно в освободителната борба на германския народ против владичеството на Наполеон; те обаче не били свободни от националистически влияния. След Виенския конгрес (1814—1815) много опозиционно настроени участници в гимнастическите дружества се борили за обединението на Германия и се обявявали против реакционния строй на германските държави, за което в 1819 г. били обвиенени в „демагогия“ и били подложени на репресии. — 443.

118 *Вартбургското празненство* било организирано от германските студенти на 18 октомври 1817 г. във връзка с 300-годишнината на реформацията и 4-годишнината от Лайпцигската битка в 1813 г. Празненството взело формата на демонстрация на опозиционно настроените студенти против режима на Метерних. — 443.

119 Има се предвид Херман (Арминий), водач на племето на херуските, който възглавил германските племена, които разбили римските легиони в Тевтобургската гора (9 г. от н. е.). — 445.

120 Стихотворението „Боговете на Гърция“, в което Шилер рисува в светли, радостни краски света на античните богове, в преработката на Щир звучи като осъждане на гърците заради техния „грешен култ“. — 446.

121 Рецензията на книгата на И. Х. Ф. Винклер „Звуци на арфа“ била напечатана в списание „Telegraph für Deutschland“, кн. 208, през декември 1838 г. — 447.

122 *Ректорски школи* — така се наричали в Рейнската провинция и Вестфалия първоначалните петокласни училища. — 450.

123 *„Млада Германия“* — виж бележка 40. — 451.

124 Става дума за собствениците на барменската търговска фирма „Айнер и синове“, при които Фрайлиграт работил като търговски служащ през 1837—1839 г. — 451.

125 Мотивите на народната приказка „Царкинята-жаба“ се срещат в стихотворението на Ф. Фрайлиграт „Приказка за лястовичката“ („Schwalbenmärchen“), а на народната приказка „Белоснежка“ — в стихотворението „Пътуване по море“ („Meerfahrt“). — 451.

126 „*Morgenblatt*“ — съкратено заглавие на литературния ежедневник „Morgenblatt für gebildete Leser“ („Утринен лист за образовани читатели“), който излизал в Щутгарт и Тюбинген от 1807 до 1865 г. През 1840—1841 г. в него били поместени няколко кореспонденции на Фр. Енгелс по въпроси на литературата и изкуството. — 451.

127 Из комедията на германския поет Платен „Романтичният Едип“, действие III, сцена четвърта. — 453.

128 *Монтанус Еремит* — планински отшелник. Така Енгелс нарича иронично германския писател Винценц Цукалмальо, който в 1836 г. публикувал под псевдонима „Монтанус“ книгата: „Die Vorzeit der Länder Cleve-Mark, Jülich-Berg und Westphalen“ („Миналото на областите Клеве-Марк, Юлих-Берг и Вестфалия“). — 454.

129 „*Königsberger Literatur-Blatt*“ („Кьонигсбергски литературен вестник“), който се намирал под влиянието на „Млада Германия“, излизал под редакцията на А. Юнг в Кьонигсберг от 1841 до 1845 г. — 456.

130 A. Jung. „Briefe über die neueste Literatur“. Hamburg, 1837 (А. Юнг. „Писма за най-новата литература“. Хамбург, 1837). — 457.

131 A. Jung. „Königsberg in Preussen und die Extreme des dortigen Pietismus“. Braunsberg, 1840. — 457.

132 „*Hallische Jahrbücher*“ — виж бележка 51. — 457.

133 Става дума за книгата: D. F. Strauss. „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft“. Bd. 1—2, Tübingen und Stuttgart, 1840—1841 (Д. Ф. Щраус. „Християнското вероучение в неговото историческо развитие и в борбата със съвременната наука“. Томове 1—2, Тюбинген и Щутгарт, 1840—1841 г.). — 458.

134 L. Börne. „Briefe aus Paris“. 1—2. Theile, Hamburg, 1832; 3—6. Theile, Paris, 1833—1834 (Л. Бьорне. „Писма от Париж“. 1—2 части, Хамбург, 1832 г.; 3—6 части, Париж 1833—1834). — 460.

135 „Heinrich Heine über Ludwig Börne“. Hamburg, 1840. — 463.

136 *Паткул* и *Вернер* — герои на едноименните драматични произведения на К. Гуцков. — 463.

137 V. Cousin. „Über französische und deutsche Philosophie“. Nebst einer beurtheilenden Vorrede des Herrn Geheimenraths von Schelling. Stuttgart und Tübingen, 1834 (В. Кузен. „За френската и германската философии“. С критически предговор на г. тайния съветник фон Шелинг. Щутгарт и Тюбинген, 1834). — 466.

138 Брошурата на Фр. Енгелс „Шелинг и откровението. Критика на най-новото посегателство на реакцията върху свободната философия“ („Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie“) била издадена анонимно в Лайпциг през април 1842 г. — 466.

139 Има се предвид излязлата анонимно книга на Б. Бауер: „Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum“. Leip-

zig, 1841 („Тръбата на страшния съд над Хегел, атеиста и антихриста. Ултиматум". Лайпциг, 1841). — 467.

140 Рецензията на Е. Майен за книгата на А. Юнг „Лекции за съвременната литература на германците" била обнародвана в бр. 149—151 на „Rheinische Zeitung" от 29—31 май 1842 г. — 468.

141 Намек за неосъщественото намерение на А. Юнг да стане проповедник след завършване на богословския факултет. — 468.

142 Енгелс написал тази статия за месечното радикално списание „Der deutsche Bote aus der Schweiz" („Германски вестител от Швейцария"), което Г. Хервег възнамерявал в 1842 г. да издава в Цюрих вместо излизащото там списание със същото заглавие. Обаче планът за издаването на новото списание не бил осъществен и статиите, които били предназначени за него, били издадени през лятото на 1843 г. във вид на сборник „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz" („Двадесет и една коли от Швейцария"). — 469.

143 В своя шесттомен труд „Реставрация на науката за държавата" (Restauration der Staats-Wissenschaft"), който излизал от 1816 до 1834, реакционният швейцарски юрист и историк К. Л. Халер се застъпил за пълна реставрация на феодално-абсолютисткия строй и за възраждане на реакционната идея за средновековна съсловно-корпоративна държава. — 470.

144 Има се предвид фактът, че Фридрих-Вилхелм IV предоставил в 1841 г. на старолутераните правото да създадат своя собствена църква. — 472.

145 Става дума за арестуването на кьолнския архиепископ във връзка с така наречения „кьолнски" или „църковен смут" (виж бележка 7). — 472.

146 Енгелс има предвид тържествените обещания, които Фридрих-Вилхелм IV дал в 1840 г., когато приемал клетвата за вярност от депутациите на различните провинции и градове в Прусия (Кьонигсберг, Бреслау и др.); кралят заявил, че щял „да се грижи за благото на всички съсловия и всички вероизповедания". — 474.

147 *Народната харта*, която съдържала исканията на чартистите, била обнародвана на 8 май 1838 г. като законопроект, предназначен за внасяне в парламента; тя се състояла от шест точки: всеобщо избирателно право (за мъжете, навършили 21 години), ежегодни избори в парламента, тайно гласоподаване, изравняване на избирателните окръзи, отменяване на имуществения ценз за кандидатите за депутати в парламента, възнаграждение за депутатите. — 477.

148 Енгелс има предвид опита на английските работници да проведат всеобща стачка в редица промишлени райони (Ланкашир, Йоркшир и др.) през август 1842 г. В редица области тази стачна борба взела формата на въоръжено сблъскване с войската и полицията. — 482.

149 *„The Examiner"* („Наблюдател") — английски седмичник с буржоазно-либерално направление, излизал в Лондон от 1808 до 1881 г. — 485.

150 *Лигата против житните закони* била основана в 1838 г. от манчестерските фабриканти Кобден и Брайт. Така наречените житни закони, с които се целело ограничаването или забраната на вноса на зърнени храни от чужбина, били въведени в Англия в интерес на едрите земевладелци-лендлордове. Издигайки искането за пълна свобода на търговията, Лигата се стремяла към отменяване на житните закони с цел за намаляване на работната заплата на работниците и за отслабване

на икономическите и политическите позиции на поземлената аристокрация. В своята борба против земевладелците Лигата се опитвала да използува работническите маси. Но именно по онова време прогресивните работници в Англия тръгнали по пътя на самостоятелно политически оформено работническо движение (чартизъм).

Борбата между промишлената буржоазия и поземлената аристокрация във връзка с житните закони завършила в 1846 г. с приемането на закон за тяхното отменяване. — 485.

151 *Sliding-Scale* (плъзяща скала) — практикувана в Англия система за установяване митата върху зърнените храни, при която размерът им бил обратно пропорционален на равнището на цените на зърнените храни на вътрешния пазар. — 486.

152 Имат се предвид работниците от гр. Болтон (близо до Манчестер). — 488.

153 Става дума за реформата на избирателното право, проведена от английския парламент през юни 1832 г. Реформата била насочена против политическия монопол на поземлената и финансовата аристокрация и открила достъп в парламента на представителите на промишлената буржоазия. Пролетариатът и дребната буржоазия, които били главната сила в борбата за реформата, били измамени от либералната буржоазия и не получили избирателни права. — 489.

154 *Еманципация на католиците* — отменяване от английския парламент в 1829 г на ограниченията на правата на католиците. Католиците, чието мнозинство съставлявали ирландците, получили правото да бъдат избирани в парламента и да заемат някои правителствени длъжности; същевременно имущественият избирателен ценз бил увеличен пет пъти. С тази маневра управляващите класи на Англия се надявали да привлекат на своя страна ирландската буржоазия и да разцепят ирландското национално движение. — 489.

155 *Дисентери* — представители на религиозни секти и направления в Англия, които в една или друга степен отстъпват от догмите на официалната англиканска църква. — 491.

156 *Националната чартистка асоциация*, основана през юли 1840 г., била първата масова работническа партия в историята на работническото движение; през време на подема на чартизма тя наброявала около четиридесет хиляди члена. В дейността на Асоциацията се проявили липсата на идейно и тактическо единство сред нейните членове и дребнобуржоазната идеология на повечето водачи на чартизма. След поражението на чартизма в 1848 г. асоциацията почнала да запада и през 50-те години прекратила своята дейност. — 495.

157 *„Оракул на разума“* („The Oracle of Reason“) — атеистично седмично списание което излизало от 1841 до 1843 г. в Лондон и други градове на Англия. — 497.

158 J. J. Rousseau. „Du Contrat social; ou Principes du droit politique“. Amsterdam, 1762 (Ж. Ж. Русо. „За обществения договор; или Принципи на политическото право“. Амстердам, 1762).

„Système de la Nature ou Des Loix du Monde Physique et du Monde Moral“. Par M. Mirabaud, Secrétaire Perpétuel et l'un des Quarante de l'Académie Française. Londres, 1770 („Система на природата или За законите на физическия и духовния свят“. Съчинение на г. Мирабо, постоянен секретар и един от четиридесетте члена на Френската академия Лондон, 1770). Действителният автор на книгата бил френският материалист П. А. Холбах, който с конспиративна цел поставил на своята книга името на умрелия в 1760 г. секретар на Френската академия Ж. Б. Мирабо. — 499.

159 L. Stein. „Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs". Leipzig, 1842 (Л. Щайн. „Социализмът и комунизмът на днешна Франция". Лайпциг, 1842). — 500.

160 *Англо-ирландската уния* била наложена на Ирландия от английското правителство след потушаването на ирландското въстание от 1798 г. Унията, която влязла в сила от 1 януари 1801 г., унищожила последните следи от автономията на Ирландия и премахнала ирландския парламент. Искането за отменяване на унията (Repeal of Union) станало от 20-те години на XIX в. най-популярният лозунг в Ирландия. Но буржоазните либерали (О'Конел и други), които стояли начело на националното движение, гледали на агитацията за отменяване на унията само като на средство, за да получат от английското правителство дребни отстъпки за ирландската буржоазия. В 1835 г. О'Конел, след като сключил сделка с английските виги, изобщо прекратил тази агитация. Но под въздействието на масовото движение ирландските либерали били принудени в 1840 г. да основат Асоциация на рипилърите (привърженици на отменяването на унията), която те се стараели да насочат по пътя на компромиса с английските управляващи класи. — 500.

161 *Главният арендатор* е посредник, който наема земя от поземления собственик, а след това я дава под наем на дребни участъци. В Ирландия между поземления собственик и ония, които действително обработвали земята, стояли понякога около десетина посредника. — 501.

162 Със статията „*Успехите на движението за социално преобразование на континента*" започнало сътрудничеството на Ф. Енгелс в седмичника на английските социалисти-оуенисти „The New Moral World: and Gazette of the Rational Society" („Новият нравствен свят и Вестник на разумното общество"). Сътрудничеството на Енгелс в този орган продължило до май 1845 г. Статията на Енгелс била напечатана с известни съкращения и в чартисткия вестник „The Northern Star" („Северна звезда"), бр. 313 и 315 от 11 и 25 ноември 1843 г. — 504.

163 Има се предвид група от английски социалисти-утописти, които организирали в 1842 г. колонията-комуна „Конкордиум" в Хям-кътън (в околностите на Лондон); последователи на английския мистик Дж. П. Гривс, хям-кътънските социалисти проповядвали нравствено самоусъвършенстване и аскетичен начин на живот; колонията не съществувала дълго време и скоро се разпаднала. — 506.

164 „*La Phalange*" („Фаланга") — орган на фуриеристите, който излизал в Париж от 1832 до 1849 г.; неведнаж променял заглавието си, периода на излизане, обема и формата. През 1840—1843 г. излизал три пъти седмично. Във връзка с издаването от фуриеристите от август 1845 г. на ежедневника „La Démocratie pacifique" („Мирната демокрация") под заглавие „La Phalange" почнало да излиза теоретическо списание. — 508.

165 *Работници-егалитери* — тайно дружество на френските комунисти-бабьовисти, което възникнало в 1840 г. и се състояло главно от работници. *Хуманитарии* — тайно дружество на комунисти-бабьовисти, които се обединявали в 1841 г. около вестник „L'Humanitaire" („Защитник на човечеството"). Тези дружества се намирали под идейното влияние на Т. Дезами и принадлежали към революционното и материалистическо направления във френския утопичен комунизъм. — 509.

166 Публичният диспут между Дж. Уотс, който по това време бил активен пропагандатор на оуенизма, и чартисткия оратор Дж. Бърстоу се състоял на 11, 12 и 13 октомври 1843 г. в Манчестер. На диспута очевидно присъствувал и Фр. Енгелс. — 510.

167 P. J. Proudhon. „Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement". Paris, 1840 (П. Ж. Прудон. „Що е собственост? или Изследване върху принципа на правото и властта". Париж, 1840). — 511.

168 *„Le Populaire de 1841"* („Народен вестник от 1841 година") — орган за пропагандиране на мирния утопичен икарийски комунизъм, излизал в Париж от 1841 до до 1852 г.; до 1849 г. бил редактиран от Е. Кабе; наричал се така за разлика от радикалния седмичник „Populaire", който излизал под редакцията на Кабе през 1833—1835 г. — 512.

169 *„Независим преглед"* („La Revue indépendante") — обществено-политическо месечно списание, което се намирало под влиянието на утопичния социализъм, излизало в Париж от ноември 1841 до февруари 1848 г. под редакцията на П. Леру, Жорж Санд и Л. Виардо. — 512.

170 *„Младо поколение"* („Die junge Generation") — месечно списание, орган за пропагандиране утопичния уравнителен комунизъм, което излизало под редакцията на В. Вайтлинг в Швейцария от септември 1841 г. до май 1845 г. До януари 1842 г. списанието излизало под заглавие „Der Hülferuf der deutschen Jugend" („Зовът за помощ на германската младеж"). — 514.

171 W. Weitling. „Garantien der Harmonie und Freiheit". Vivis, 1842. — 514.

172 Енгелс се основава тук на проспекта на книгата на Вайтлинг „Евангелието на бедните грешници" („Das Evangelium der armen Sünder"), публикуван от Вайтлинг през май 1843 г. Книгата на Вайтлинг излязла едва в 1845 г. в Берн под заглавие „Das Evangelium eines armen Sünders" („Евангелието на един беден грешник"). — 515.

173 Енгелс има предвид книгата: „Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich". Zürich, 1843 („Комунистите в Швейцария според документи, открити у Вайтлинг. Пълен текст на доклада на комисията до правителството на кантона Цюрих". Цюрих, 1843). Автор на книгата бил швейцарският юрист и реакционен политически деец И. К. Блунчли. — 515.

174 Става дума за памфлета на Фр. Енгелс „Шелинг и откровението". — 517.

175 Заради своята книга „Спорът на критиката с църквата и държавата" („Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat", Charlottenburg, 1843), конфискувана от пруското правителство, Е. Бауер бил осъден на четири години затвор. — 520.

176 *„The Times"* („Времена") — най-големият английски ежедневник с консервативно направление; основан в Лондон в 1785 г. — 521.

177 *„Фойгтланд"* („Voigtland") — под това заглавие бил известен един от работническите квартали на Берлин; *Сент-Джайлс* (Saint-Giles) — бедняшки квартал в Лондон. — 521.

178 *„Очерци към критика на политическата икономия"* — първото икономическо произведение на Фр. Енгелс, в което той разглежда икономическия строй на буржоазното общество и основните категории на буржоазната политическа икономия от гледището на социализма. Маркс и по-късно високо ценял този труд на Енгелс, като го наричал „гениален очерк на критика на икономическите категории" (виж предговора към произведението „Към критиката на политическата икономия", 1859). Макар и да свидетелствува за окончателното преминаване на Енгелс от

идеализма към материализма и от революционния демократизъм към комунизма, този труд все пак не е напълно свободен от влиянието на етическия, „философския“ комунизъм. На редица места Енгелс критикува буржоазното общество, като все още изхожда от абстрактните принципи на общочовешката нравственост и хуманност. — 523.

179 A. Smith. „An Jnquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations“. London, 1776 (А. Смит. „Изследване върху природата и причините за богатството на народите“. Лондон, 1776). — 525.

180 J. Wade. „History of the Middle and Working Classes“. 3rd ed., London, 1835. — 540.

181 A. Alison. „The Principles of Population, and their Connection with Human Happiness“. Vol. 1—2, London, 1840 (А. Алисон. „Принципи на населението и тяхната връзка с благоденствието на човечеството“. Томове 1—2, Лондон, 1840). — 542.

182 *„Маркус“* — псевдоним на автора на една брошура, излязла в Англия в края на 30-те години на XIX век, в която се проповядвала човеконенавистническата теория на Малтус. — 543.

183 Има се предвид новият „закон за бедните“, приет в Англия в 1834 г. Съгласно този закон се допускала само една форма на подпомагане на бедните — настаняване в работни домове със затворническо-каторжен режим, наречени от народа „бастилии за бедните“. — 544.

184 A. Alison. „The Principles of Population...“. Vol. 1, London, 1840, p. 548. — 547.

185 A. Ure. „The Philosophy of Manufactures“. London, 1835. — 550.

186 Енгелс има предвид замисления от него труд по социална история на Англия, материала за който той събирал през време на своето пребиваване в тази страна (ноември 1842-август 1844). В този труд Енгелс възнамерявал да отреди специална глава за положението на английските работници. По-късно Енгелс променил намерението си и решил да посвети на английския пролетариат специален труд, който той написал, след като се върнал в Германия. Книгата „Положението на работническата класа в Англия“, излязла в Лайпциг в 1845 г. — 550.

187 Става дума за отменяването в 1828 г. на закона за клетвата, съгласно който държавните длъжности можели да се заемат само от лица, които принадлежали към англиканската църква. — 552.

188 *„Laissez faire, laissez aller“* — „дайте свобода на действие“ — формула на буржоазните икономисти-фритредери, привърженици на свободата на търговията и на ненамесата на държавата в сферата на икономическите отношения. — 561.

189 Имат се предвид „Предварителни тезиси по реформиране на философията“ на Л. Фойербах, публикувани в 1843 г. във втория том на сборника „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik“ („Неиздадено от областта на найновата германска философия и публицистика“). — 568.

190 *Колонии вътре в страната* (Home-colonies) — така Оуен наричал своите образцови комунистически общества. — 574.

191 Подобна оценка на Карлайл Енгелс дава в една от бележките към своята книга „Положението на работническата класа в Англия“ (1845 г.). Във второто немско издание на тази книга (1892 г.) Енгелс направил към тази бележка следното

допълнение: „Но февруарската революция направи от Карлайл завършен реакционер; справедливият гняв против филистерите се смени у него със саркастичното филистерско мърморене срещу историческата вълна, която го изхвърли на брега." — 575.

192 Енгелс има предвид откритията на английския учен Бляк, който, служейки си с количествения метод, положил началото на т. н. пневматическа химия, на английския учен Пристли, който по емпиричен път откри кислорода, и на френския учен Лавоазие, който обясни теоретично това откритие и отхвърли теорията за флогистона. По онова време на Енгелс не били известни научните открития и техническите изобретения, направени в Русия; по-специално той не е познавал трудовете на М. В. Ломоносов, който в средата на XVIII век положил научните основи на химията, като започнал разработката на количествения анализ и химическата атомистика и открил закона за съхранението на веществото. — 577.

193 Когато Енгелс пишел своята статия, историята на аграрните отношения в Англия още не била проучена; както е установено от по-късните исторически изследвания, основната маса на английските селяни, освободили се от лична крепостна зависимост, образували през XV—XVII в. копихолдерите (държатели по копие — пожизнени и наследствени арендатори, които плащали феодална рента). С термините vilains, bordars, cottars (вилени, бордари, котари) съвременната наука обозначава различните категории крепостни селяни в средновековна Англия. — 581.

194 В 1892 г. Енгелс направил следното допълнение към аналогичната бележка в книгата „Положението на работническата класа в Англия": „Даденият тук исторически очерк на промишления преврат в някои свои подробности не е точен, но през 1843—1844 г. нямаше по-добри източници." — 592.

195 W. Godwin. „An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness". Vol, 1—2, London, 1793 (У. Годвин. „Изследване относно политическата справедливост и нейното влияние върху общата добродетел и благоденствие." Томове 1—2, Лондон, 1793). — 593.

196 Става дума за книгата на германския реакционен историк Ф. Раумер „Англия в 1835 година" (F. Raumer. „England im Jahre 1835"), издадена в две части в Лайпциг в 1836 г. — 597.

197 *Test-Act* (закон за клетвата) от 1673 г. искал от лицата, които заемали държавни длъжности, да признават догмите на англиканската църква. Насочен на времето си против католическата реакция, този закон се превърнал по-късно в оръдие в борбата против различните религиозни секти и направления, които в една или друга степен отстъпвали от догмите на официалната англиканска църква.

Habeas Corpus Act бил приет от английския парламент в 1679 г. За същността на Habeas Corpus виж настоящия том, стр. 612—613.

Bill of Rights (закон за правата), приет от английския парламент в 1689 г., ограничавал правата на краля в полза на парламента и затвърдявал постигнатия в резултат на държавния преврат от 1688 г. компромис между поземлената аристокрация и върховете на финансовата и търговската буржоазия. — 597.

198 Става дума за произведението на английския юрист У. Блякстон „Коментарии върху английските закони" (W. Blackstone. „Commentaries on the Laws of England), излязло през 1765—1769 г., и за книгата на швейцарския юрист Ж. Л. Делолм. „Конституцията на Англия" (J. L. Delolme. „Constitution de l'Angleterre"), обнародвана в 1771 г. Двете произведения съдържат апологетика на английския конституционно-монархически строй. — 599.

199 *Magna Charta*—Magna Charta Libertatum (Велика харта на свободите) — грамота, която била предявена на английския крал Йоан Безземни от въстаналите едри феодали, които използували подкрепата на рицарите и гражданите. Хартата, подписана на 15 юни 1215 г., ограничавала правата на краля главно в интерес на едрите феодали и съдържала някои отстъпки за рицарството и градовете; на основната маса от населението, крепостните селяни, хартата не давала никакви права. — 599.

200 Става дума за борбата на широките народни маси в Англия за избирателна реформа, кулминационната точка на която била в 1831 г. — 603.

201 *Тридесет и девет члена* — верую на англиканската църква, прието от английския парламент в 1571 г. — 608

202 *Corporation Act* (закон за корпорациите), приет в 1661 г., искал от лицата, които заемали изборни длъжности (имали се предвид главно органите на градското управление), да признават догмите на англиканската църква. — 608.

203 *Рипилъри* — виж бележка 160. — 611.

204 *„The Northern Star“* („Северна звезда“) — английски седмичник, централен орган на чартистите; основан в 1837 г.; излизал до 1852 г., отначало в Лидс, а от ноември 1844 г. в Лондон. Основател и редактор на вестника бил Ф. О'Конор, през 40-те години вестникът бил редактиран и от Дж. Гарни. От септември 1845 до март 1848 във вестника сътрудничил Фр. Енгелс. — 612.

205 *„The New Moral World“* („Новият нравствен свят“) — седмичник на социалистите-утописти, основан от Р. Оуен в 1834 г., излизал до 1846 г., отначало в Лидс, а от октомври 1841 в Лондон; от ноември 1843 до май 1845 г. в този вестник сътрудничил Фр. Енгелс. — 612.

206 A. Fonblanque: „England under Seven Administrations“ Vol. I—III, London, 1837. — 616.

207 *Каролина* — виж бележка 59. — 616.

ДАТИ ИЗ ЖИВОТА И ДЕЙНОСТТА НА К. МАРКС

(1818 — август 1844)

1818

5 май — В Трир (Рейнската провинция на Прусия) роден Карл Маркс.

1830

Есента — Маркс постъпва в Трнрската гимназия.

1835

24 септември — Маркс завършва Трирската гимназия и получава зрелостно свидетелство.

15 октомври — Маркс постъпва в Юридическия факултет при Бонския университет.

1836

Втората половина на октомври — Маркс се премества в Берлин и на 22 октомври се записва студент в Берлинския университет, където продължава занятията си в Юридическия факултет.

Краят на 1836—1838 — Редом със занятията си в Юридическия факултет Маркс изучава философия, история, а също н история на изкуствата; превежда произведения на античнните автори на немски език, учи английски и италнански език.

1837

Април—август — Маркс усилено изучава философията на Хегел и завързва познанство с левите хегелианци — Б. Бауер, Ф. Кьопен и други.

10 ноември — В писмо до баща си Маркс описва живота и занятията си в Берлин.

1839

Началото на 1839 — март 1841	Маркс изучава гръцката философия, главно натурфилософските възгледи на философа-материалист Епикур. Пише докторска дисертация на тема: „Различието между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур."

1841

30 март	Маркс завършва Берлинския университет.
6 април	Маркс изпраща на декана на Философския факултет при Иенския университет своята дисертация: „Различието между натурфилософията на Демокрит и натурфилософията на Епикур."
15 април	Маркс получава диплома на доктор по философия.
Средата на април	Маркс заминава от Берлин в Трир.
Началото на юли	Маркс се премества в Бон, възнамерявайки да заеме в Бонския университет мястото на доцент.
Около юли	Маркс изучава произведението на Л. Фойербах „Същност на християнството".
Есента	Във връзка с отстраняването на редица прогресивни учени от преподавателска работа в университета Маркс се отказва от идеята за университетска катедра. Трибуна за пропагандиране на неговите революционно-демократически възгледи става печатът.

1842

Между 15 януари и 10 февруари	Маркс пише за левохегелианското списание „Deutsche Jahrbücher" („Германски годишници") статията „Бележки върху най-новата пруска цензурна инструкция". Поради цензурните условия тази статия не могла да излезе в „Deutsche Jahrbücher" и била обнародвана в първия том на сборника „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik" („Неиздадено от областта на най-новата германска философия и публицистика"), излязъл през февруари 1843 г. в Швейцария.
Краят на януари	Маркс пише статията „Лютер като арбитър между Щраус и Фойербах". Статията е публикувана във втория том на сборника „Anekdota" в 1843 г.
Април	Маркс започва да сътрудничи в „Rheinische Zeitung" — орган на опозиционната рейнска буржоазия. Той пише за този вестник статията „Дебати върху свободата на печата и обнародването на протоколите на съсловното събрание". Статията се печата в приложения към „Rheinische Zeitung" през май 1842 г.
Юни	Маркс пише за „Rheinische Zeitung" втората статия за дебатите на шестия рейнски ландтаг. Тази статия, която осветлявала въпроса за конфликта между пруското правителство и католическата църква, не била допусната от цензурата за печат.
Между 29 юни и 4 юли	Маркс пише статията „Уводната статия в бр. 179 на „Kölnische Zeitung"". Статията бива публикувана в приложения към „Rheinische Zeitung" от 10, 12 и 14 юли.

9 август	Статията на К. Маркс „Философският манифест на историческата школа на правото“ е напечатана в приложение към „Rheinische Zeitung“ с изключение на „Главата за брака“, която била забранена от цензурата.
Първата половина на октомври	Маркс пристига в Кьолн и от 15 октомври става редактор на „Rheinische Zeitung“. Под неговото ръководство вестникът придобива все по-определен революционно-демократически характер.
15 октомври	Маркс пише статията „Комунизмът и аугсбургският „Allgemeine Zeitung““. Статията е отпечатана в „Rheinische Zeitung“ от 16 октомври.
Октомври	Маркс пише статията „Дебати на шестия рейнски ландтаг (статия трета). Дебати по закона за кражбата на дърва“; тя излиза в приложения към „Rheinische Zeitung“ от 25 октомври до 3 ноември.
Октомври 1842 — началото на 1843	Маркс изучава произведенията на френските социалисти-утописти — Ш. Фурие, Е. Кабе, Т. Дезами, П. Леру, В. Консидеран, както и на П. Ж. Прудон.
Втората половина на ноември 1842	Маркс се среща за пръв път с Енгелс, който на път от Германия за Англия посещава редакцията на „Rheinische Zeitung“ в Кьолн.
Краят на ноември	Маркс скъсва с берлинския кръжок на левите хегелианци, така наречените „Свободни“, които се опитвали да превърнат „Rheinische Zeitung“ в откъснат от живота, от политическата борба орган за пропагандиране на техните идеалистически философски възгледи.
18 декември	Маркс пише статията „Проектозаконът за развода“, която бива публикувана в „Rheinische Zeitung“ на 19 декември.
31 декември 1842 — 15 януари 1843	Маркс пише серия от статии по повод забраната на „Leipziger Allgemeine Zeitung“. Статиите биват публикувани в „Rheinische Zeitung“ от 1 до 16 януари 1843 г.

1843

Между 1 и 20 януари	Маркс пише статията „Оправдание на мозелския кореспондент“. Във връзка с това той изучава материали и документи за положението на селяните-лозари в Мозелска област. Статията излиза в „Rheinische Zeitung“ от 15 до 20 януари.
19 януари	Пруското правителство взема решение да забрани от 1 април „Rheinische Zeitung“; до тази дата за вестника се въвежда особено строга цензура.
10 февруари	Продължението на статията на К. Маркс „Оправдание на мозелския кореспондент“ не се допуска от цензурата за печат.
12 февруари	Маркс говори на извънредно съвещание на акционерите на „Rheinische Zeitung“. Той решително протестира против тяхното на-

	мерение да издействуват отменяване на забраната на вестника с цената на отказване от нейното рязко опозиционно направление.
17 март	Маркс излиза от редакцията на „Rheinische Zeitung". Заявлението за излизане от редакцията бива публикувано в „Rheinische Zeitung" на 18 март.
Краят на март	Маркс пътува из Холандия.
Март—септември	Маркс води преговори с А. Руге за издаване в чужбина на списанието „Deutsch-Französische Jahrbücher" („Германско-френски годишници"), в което той се стреми да привлече прогресивните представители на германската и френската демокрация. През септември Маркс формулира в писмо до Руге задачите на списанието.
Лятото	Маркс пише в Кройцнах труд, посветен на критика на Хегеловата философия на правото.
19 юни	Маркс се оженва за Жени фон Вестфален.
20 октомври	В писмо до Л. Фойербах Маркс го кани да сътрудничи в „Deutsch-Französische Jahrbücher".
Краят на октомври	Маркс се премества в Париж във връзка с решението да се издават там „Deutsch-Französische Jahrbücher".
Есента на 1843 — януари 1844	Маркс пише за „Deutsch-Französische Jahrbücher" статиите: „Към еврейския въпрос" и „Към критиката на Хегеловата философия на правото. Увод." Тези статии бележат окончателното преминаване на Маркс от идеализма към материализма и от революционния демократизъм към комунизма.
Ноември 1843 — януари 1845	В Париж Маркс установява връзки с френските демократи и социалисти, с ръководителите на тайното германско дружество Съюз на справедливите и с водачите на мнозинството на тайните френски работнически дружества, посещава често събранията на германските и френските работници и занаятчии.
Краят на декември 1843	Маркс се запознава с Х. Хайне, с когото установяват приятелски отношения.
Краят на 1843 — март 1844	Маркс изучава историята на френската буржоазна революция от края на XVIII в., възнамерявайки да напише историята на Конвента. Същевременно Маркс пристъпва към системно изучаване на политическата икономия: чете и конспектира съчиненията на А. Смит, Ж. Б. Сей, Ф. Скарбек и други икономисти.

1844

Краят на януари	Маркс получава от Енгелс от Манчестер за „Deutsch-Französische Jahrbücher" две статии: „Очерци към критика на политическата икономия" и „Положението на Англия. Томас Карлайл. „Минало и настояще"".

Краят на февруари	В Париж излиза първата, двойна книжка на „Deutsch-Französische Jahrbücher" под редакцията на К. Маркс и А. Руге. В списанието са публикувани работите на К. Маркс — „Към еврейския въпрос" и „Към критиката на Хегеловата философия на правото. Увод", както и негови писма до Руге. Във връзка с отпечатването в „Deutsch-Französische Jahrbücher" на произведението на Енгелс „Очерци към критика на политическата икономия" между Маркс и Енгелс започва кореспонденция.
23 март	Маркс се среща с руските политически дейци — М. Бакунин. В. Боткин, Г. Толстой и с френските демократи и социалисти — П. Леру, Л. Блан и други. На срещата се разменят мнения по редица теоретически и политически въпроси.
26 март	Маркс скъсва с буржоазния радикал А. Руге поради отрицателното отношение на последния към комунистическото направление, което Маркс придал на списанието „Deutsch-Französische Jahrbücher". Във връзка със скъсването с Руге, с материалните затруднения и трудностите по разпространението на списанието в Германия неговото издаване било прекратено.
16 април	Във връзка с публикуването на статиите на Маркс в „Deutsch-Französische Jahrbücher" пруското правителство обвинява Маркс в „държавна измяна и оскърбление на негово величество" и издава заповед за арестуването на Маркс, ако премине пруската граница.
Април—август	Маркс продължава да изучава трудовете на буржоазните икономисти и за пръв път нахвърля критика на буржоазната политическа икономия в своите икономическо-философски ръкописи.
Около юли	Маркс се запознава с П. Ж. Прудон.
31 юли	Маркс пише статия против А. Руге под заглавие „Критически бележки към статията на „Прусак" „Пруският крал и социалната реформа"". Статията бива отпечатана в излизащия в Париж германски вестник „Vorwärts!" на 7 и 10 август. От това време започва сътрудничеството на К. Маркс във вестник „Vorwärts!" и участието му в неговото редактиране.
Около 28 август	Маркс се среща с пристигналия в Париж Енгелс.

ДАТИ ИЗ ЖИВОТА И ДЕЙНОСТТА НА Ф. ЕНГЕЛС

(1820—август 1844)

1820

28 ноември — В Бармен (Рейнската провинция на Прусия) роден Фридрих Енгелс.

1834

20 октомври — Енгелс, който до това време посещава градското училище в Бармен, постъпва в гимназията в Елберфелд.

1837

15 септември — По настояване на баща си Енгелс напуща гимназията, без да завърши последния клас, и започва да работи като прокурист в търговската фирма на баща си в Бармен.

1838—1841

Средата на юли 1838 — втората половина на март 1841 — Енгелс заминава за Бремен на практика в голяма търговска фирма. В свободното от работа време той се занимава с литература, проявявайки голям интерес към писателите от „Млада Германия"; пише за списание „Telegraph für Deutschland" статията „Писма от Вупертал" и помества в литературно-критическите списания редица рецензии и очерци.

Енгелс изучава усилено философията на Хегел, чете литературата, посветена на критика на религията, в това число и книгата на левия хегелианец Щраус „Животът на Исус".

В този период се формират възгледите на Енгелс като революционен демократ.

1841

Краят на март	Енгелс се връща от Бремен в Бармен.
Втората половина на септември 1841 — 15 август 1842	Енгелс заминава за Берлин, за да отбие военната си повинност в артилерийска бригада. В свободното от военната служба време Енгелс посещава като доброволен слушател лекции в Берлинския университет; установява близки отношения с левите хегелианци — братя Бауер, Ф. Кьопен и други. В редица печатни произведения: „Шелинг за Хегел“, „Шелинг и откровението“, „Шелиг — философ во Христе“ Енгелс рязко критикува реакционните възгледи на Шелинг.
Втората половина на 1841	Енгелс изучава произведението на Л. Фойербах „Същност на християнството“.

1842

Март	Енгелс започва да сътрудничи в „Rheinische Zeitung“. През годината той написва за този вестник редица публицистични статии.
Около 15 юни	Енгелс пише за левохегелианското списание „Deutsche Jahrbücher“ („Германски годишници“) критическа статия за книгата на Александър Юнг „Лекции относно съвременната литература на германците“. Статията се печата в списанието на 7, 8 и 9 юли.
Около 10 октомври	След като отбива военната си повинност, Енгелс се връща от Берлин в Бармен.
Около октомври	Енгелс пише статията „Фридрих-Вилхелм IV, крал пруски“. Статията бива отпечатана в сборника „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz“ („Двадесет и една коли от Швейцария“), който излязъл в Швейцария през юли 1843 г.
Втората половина на ноември	Енгелс заминава за Англия, за да проучи търговската организация на памучната фабрика в Манчестер, собственост на фирмата „Ермен и Енгелс“. На път за Англия Енгелс се отбива в Кьолн, където посещава редакцията на „Rheinische Zeitung“, и се среща за пръв път с Маркс.
29, 30 ноември	След като пристига в Англия, Енгелс пише статията „Английското гледище относно вътрешните кризи“ и „Вътрешните кризи“ и ги праща на „Rheinische Zeitung“. Статиите биват отпечатани във вестника на 8, 9 и 10 декември.
19, 20, 22 декември	Енгелс пише статиите: „Позицията на политическите партии“, „Положението на работническата класа в Англия“ и „Житните закони“, които биват отпечатани в „Rheinische Zeitung“ на 24, 25 и 27 декември.
Декември 1842— август 1844	Енгелс изучава социалните и политическите отношения в Англия, живнените и трудовите условия на английските работници, запознава се с тяхната борба, с чартисткото движение. Той по-

сещава фабриките и работническите квартали в Манчестер, присъствува на масовите митинги и събрания на работниците.

Енгелс изучава произведенията на буржоазните икономисти: А. Смит, Д. Рикардо, Ж. Б. Сей, Дж. Р. Мак-Кълък, Джеймс Мил и други, запознава се и със социалистическата литература, с произведенията на А. Сен-Симон, Ш. Фурие, Р. Оуен, Г. Бабьоф, Е. Кабе, В. Вайтлинг и други представители на утопичния социализъм и комунизъм, както и със съчиненията на П. Ж. Прудон.

През време на пребиваването му в Англия се извършва преходът на Енгелс от идеализма към материализма и от революционния демократизъм към комунизма.

1843

16, 23 май, 9, 27 юни — В списанието „Schweizerischer Republikaner" („Швейцарски републиканец") биват напечатани четири кореспонденции на Енгелс под заглавие „Писма от Лондон".

Около май — юни — През време на пребиваването си в Лондон Енгелс установява връзки с ръководителите на тайното германско работническо дружество Съюз на справедливите — К. Шапер, И. Мол и Г. Бауер.

Есента — Енгелс посещава редакцията на чартисткия вестник „The Northern Star" („Северна звезда") в Лидс и се запознава с нейния редактор Дж. Гарни, един от видните дейци на революционното крило на чартисткото движение.

23 октомври — началото на ноември — Енгелс започва да сътрудничи в „The New Moral World" („Новият нравствен свят") — орган на английските социалисти-оуенисти. Той пише за този вестник първата статия под заглавие „Успехите на движението за социално преобразование на континента", която бива напечатана на 4 и 18 ноември. Статията се препечатва с известни съкращения в „The Northern Star" на 11 и 25 ноември.

Около декември — Енгелс се запознава с германския революционен поет Г. Веерт, с когото установяват приятелски отношения.

Краят на 1843— януари 1844 — Енгелс пише произведението „Очерци към критика на политическата икономия".

1844

Януари — Енгелс пише за „Deutsch-Französische Jahrbücher", издавани от К. Маркс и А. Руге в Париж, статията „Положението на Англия. Томас Карлайл. „Минало и настояще"". С това произведение се започва замислената от Енгелс серия от статии за положението на Англия.

3 февруари — В „The New Moral World" бива публикувана статията на Фр. Енгелс „Движението на континента".

Февруари — Енгелс пише статията „Положението на Англия. Осемнадесетият век", която бива публикувана във вестник „Vorwärts!" от 31 август до 11 септември.

Краят на февруари	В списанието „Deutsch-Französische Jahrbücher" са обнародвани статиите на Фр. Енгелс: „Очерци към критика на политическата икономия" и „Положението на Англия. Томас Карлайл, „Минало и настояще"". Във връзка с напечатването в списанието на произведението на Енгелс „Очерци към критика на политическата икономия" между Маркс и Енгелс започва кореспонденция.
Март	Енгелс пише статията „Положението на Англия. Английската конституция", която бива напечатана във вестник „Vorwärts!" от 18 септември до 19 октомври.
Април — август	Енгелс продължава да изучава икономиката на Англия и жизнените и трудовите условия на английските работници. Той събира материали за замисления от него труд върху социалната история на Англия и за положението на английския пролетариат.
Около 26 август	Енгелс заминава от Англия за Германия.
Около 28 август	Енгелс се отбива в Париж, където се среща с Маркс.

ИМЕНЕН ПОКАЗАЛЕЦ

А

Б

В

Л

С

Т

У

Ф

Х

УКАЗАТЕЛ НА ПЕРИОДИЧЕСКИТЕ ИЗДАНИЯ*

* С една звездичка (*) са отбелязани вестниците и списанията, в които К. Маркс и Ф. Енгелс са сътрудничили през периода 1839—1844 г. С две звездички (**) — ония вестници и списания, които са били редактирани от Маркс или се намирали под неговото влияние. *Ред.*

СЪДЪРЖАНИЕ

Ф. ЕНГЕЛС (1839—1844)

ИЛЮСТРАЦИИ

Превел: Георги Георгиев
Редактори: Бернард Мунтян и Лазар Младенов
Худож. ред.: Борис Ангелушев и Тотю Данов
Техн. ред.: Тодор Бъчваров
Коректор: Таня Маринова
Корица: Милка Пейкова

Дадена в производството на 9. I. 1957 г. Подп. за печат на 16. III. 1957 г. Формат 65 × 92 1/16. Печ. коли 43. Авт. коли 73.17. Изд. коли 43·— Тираж 6,000. № 2138. Л. гр. II — 1/680. Цена: за книжно тяло 12.90 лв.; за подвързия 2.80 лв.; за илюстрация 0·80 лв. *Цена* 16.50 *лв./1955 г.*

Държавен полиграфически комбинат „Д. Благоев"